Рік VI. Р. 1897 кн. VI. Том XX.

ЗАПИСКИ

НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА

виходять у Львові під редакциєю

МИХАЙЛА ГРУШЕВСЬКОГО.

MITTHEILUNGEN

DER ŠEWČENKO-GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN IN LEMBERG

REDIGIRT VON

MICHAEL HRUŠEWŚKYJ

VI Jahrgang. 1897, VI B. Band XX.

У ЛЬВОВІ, 1897.

Накладом Наукового Товариства імени Шевченка.

З друкарні Наукового Товариства імени Шевченка
під зарядом К. Беднарського.

ЗМІСТ XX ТОМУ.

Inhalt des XX Bandes.

Адреса Товариства: **Львів, Академічна 8.**
Adresse der Gesellschaft: **Lemberg, Akademiestrasse 8.**

Рік VI. Р. 1897 кн. VI. Том XX.

ЗАПИСКИ

НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА

виходять у Львові під редакцию

МИХАЙЛА ГРУШЕВСЬКОГО.



MITTHEILUNGEN

DER ŠEWČENKO-GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN IN LEMBERG

REDIGIRT VON

MICHAEL HRUŠEWŚKYJ

VI Jahrgang. 1897, VI B. Band XX.



У ЛЬВОВІ, 1897.



Накладом Наукового Товариства імени Шевченка.



З друкарні Наукового Товариства імени Шевченка
під зарядом К. Беднарського.

ГАЛИЦЬКЕ БОЯРСТВО XII—XIII В.

Відчит М. Грушевського.

I.

Слово боярин не ясне що до свого початку, в усякім разї дуже старе і спільне з иньшими (полудневими) словянськими мовами. Очевидно, воно в основі своїй означає взагалї найвищу громадську верству, аристократию; тим самим усоваєть ся питаннє, чи з початку воно прикладало ся до земської аристократиї, чи до старшої княжої дружини[1]: очевидячки, коли перша старша, то і до неї назва ся скорше прикладалась, а доперва пізнїйше до дружини; в усякім разї дуже рано воно прикладаєть ся до „старішої“ дружини княжої, так що не всюди можна собі здати справу, про яку аристократию — княжу чи земську йде річ. Тут відбиваєть ся звязок, обмін, поспільний перехід тих двох суспільних груп. Дружина

Читано на зборах Товариства 21/I (2/II) 1895 р. Вибрано сю тему по части з огляду на місцевий інтерес її, по части — з огляду на те, що ся інтересна тема в історичній лїтературі доси не була відповідно оброблена: досї головне місце займає уступ в розвідцї проф. Дашкевича Княженіе Даніила Галицкаго (с. 23 і далї, переклад (без ноток) в V т. Руської історичної біблїотеки с. 65 і далї), богатий важними й справедливими увагами; деякі, більш або меньш важні уваги про галицьке боярство знаходимо в моноґрафіях Костомарова (Черты народной южнорусской исторіи — Моноґрафіи т. I, переклад в II т. Р. істор. біблїотеки), Смирнова, Шараневича, Линниченка (Черты изъ исторіи сословій). В недалекім часї має в Записках появитись специяльна розвідка одного з їх співробітників до сьогож питання.

[1]) Див. про се Історию Київської землї с. 351.

княжа складалась з двох елементів: чужинців-вояків, що приводив князь з собою, і заступників громади; хіба тільки в самі початкові часи по підбитих землях земська громада і княжа дружина були відгорожені виразною, глубокою межою. І специяльно — аристократия земська, тубильна в значній мірі входила в княжу дружину так що ті дві верстви часами ніби зливали ся, одна одну покривали; з того вийшла й така невиразність боярського імення. Явище се легко собі обяснити. З одного боку, князю дуже було користно притягнути до себе в свою дружину „ліпших людей“ громади: вони мали великі засоби, значні двори служби, вплив у громаді, отже їх підпора значно зміцняла становище князя в громаді. З другого боку — мати в князі заручку було не послїднею річею для тих ліпших людей, земельних власників, капиталистів.

Взагалї княжий устрій у нас солїдаризовав з економічною аристократією, що не тїшила ся симпатиями ширшої людности і рада була мати собі деинде підпору. А до того в княжій службі можна було побільшити своє майно і впливу придбати. Княжа служба не була невигідна, се була справжна годівля (корм, кормленне[1]).

І знову навпаки — прихожі чужинцї, доробивши ся маєтку в тій службі, ставали властителями і переходили в верству земської аристократиї.

Навіть в Київщині, на сїм великім шляху, де як нїде, невпинний рух стояв серед дружинної верстви через переміну князїв з ріжних княжих домів, що приходячи з своїх волостей на київський стіл, приводили з собою й свою дружину, — й тут ми можемо спостерегти присутність в дружинї місцевого земського боярства, осїлого і більш трівкого. Ми знаходимо й тут дружину, що має маєтности в землї, провадить господарство[2]); хтоб не були вони що до свого початку — чи бояре земські, що вступали до дружини, чи дружинники, що здобули собі маєтности, а проте з дружини не виступили — то є фактом, що вони привязані до землї, тримали ся ріжних князїв, які лише на київській стіл приходять, і тільки з великої біди уступались з Київщини. В Галичинї то мусило бути ще в більшій мірі. Тут князї не мінялись так як в Київщинї, цїлих сто лїт одна династия князювала без перерви; тут,

---

[1]) Кілька років тому в российській лїтературі велась жвава полеміка про значінне слова кормленне: деякі хотїли виводити його з керми, кермовати = правити, але текст Іпат. лїт. с. 321 (како ны будеть отець твой кормилъ и любилъ) рішучо промовляє за звичайним розумінням того слова.

[2]) Лїтописні тексти вказані в Історії Київ. землї с. 348.

очевидячки, більш як де княжа дружина могла осїсти ся, закоренити ся, більш як де земське боярство могло злити ся з княжим, чи краще — стати разом і княжим, а одночасно — збити ся в трівку і компактну ґрупу, що міцно тримала ся сього становища в урядовій єрархиї.

І в Київщинї ми можем помітити, як певні роди з дїда батька служать в княжій дружинї, ба навіть більше — ми бачимо певні уряди нібн в дїдичному держанню: по батькови на той самий уряд приходить син, а часом і внук (розумієть ся — з перервами в часї). То раз у раз бачимо з найвищим урядом землї — київською тисячею[1]). Очевидно, певна родина, здобувши собі видатне урядове становище, затримувала його й передавала по змозї далї своїм потомкам, і то навіть входило в практику. Можна припустити, що т. зв. местничество московське, що мало своїм принципом право дїтей на те єрархичне становище, яке здобув собі батько, ба взагалї предки, хоч розвинулось і сформувалось остаточно на московськім ґрунтї, в основі своїй йшло з давнїйшої, русько-державної орґанїзациї.

Таке явище давнього нашого житя трудно собі витолковати инакше як знов таки тільки тим, що хоч дружина княжа безпосередно була звязана з князем, від нього мала свій „корм", свої уряди, але при тім старша дружина не була цїлковито віддана на ласку й неласку князя: боярин здебільшого мав собі становище в громадї й по-за дружиною; князь приходив і виходив, а боярство — київське возьмім, стояло собі та водило перед в громадї; і князь коли хотїв собі його позискати, покористати з його громадського впливу, з його засобів, мусив давати йому відповідні місця в своїй дружинній єрархиї.

В Галичинї, правда, князї, сидячи з поколїння в поколїннє без перешкод, могли би й не потрібувати так запомоги дружини, могли би ввійти в безпосередні зносини з громадами, поминувши боярську верству, але сього не зуміли зробити. Боярство й тут стояло між князем та громадою й усю урядову сферу зробило своїм монополем. І то так, що нарештї галицьке боярство поставило було собі метою — правити землею без князя, а в часах боротьби за княжий стіл, коли брали перевагу ріжні, часом і неприхильні

[1]) Істория Київ. землї с. 349. Гадка про дїдичність урядів на ширшу міру була висловлена і навіть побільшена у Поґодіна Изслѣдованія VII с. 92 і далї.

боярству кандидати, боярство в своїх руках держало ціле урядоване, і князї неволею мусїли з тим мирити ся.

Я позволю собі ще навести одну пізнїйшу анальоґію з устрою земель давнього руського державного права. В деяких землях в. кн. Литовського місцеві бояре мали монополь „держати волости“ своєї землї; в такому державню сполучалась експлуатация державних маєтностей з виконуваннєм деяких державних функций. Давнїйші сї волости роздавав не в. князь, а самі собі бояре укладали меж собою ті держави; по року держав кожний, і так ішли вони чергою; слїди такого порядку заховали ся і в Київщинї, на початку XVI в.[1]) Сей порядок, дуже можливо, що є відгомоном князївсько-дружинного періоду[2]); у всякім разї може він нам об'яснити, яким чином боярство галицьке могло часом незалежно від князя навіть держати в своїх руках уряди, а також — в які виразні, часом правні форми могла укладати ся монополь такого боярського урядовання.

По сїх загальних увагах перехожу до більш детального розслїду галицького боярства.

II.

Боярством в князївсько-дружиннім устрою звала ся старша дружина: втративши бояр, що відступили від нього, князь XII в. каже на своїх „дїтских“, себ то молодшу дружину: „а се будуть мої

[1]) В грамотї Київській землї 1507 р.: волости кіевскіе Кіяномъ держати, а иному никому, а городки кіевскіе въ нашой воли: Кіяномъ будемъ давати, кому ся будеть годити; в грамотї 1529 р.: а городки и волости кіевскіе Кіяномъ держати, а никому иному: будемъ ихъ давати, кому ся будетъ годити (Акты зап. Россіи II. 34, 209). Таким чином давнїйше волости (себ то не-міські округи) не залежали від волї в. князя. Знаємо, що бояре київські держали їх по року — див. витяги з XV—XVI в. у Любавского Областное дѣленіе в. кн. Литовскаго с. 242, 246 і XLIII; з їх видко, що в к. XV в. вже в. князь мішав ся в те роздаваннє волостей; грамота 1507 р., очевидячки, підтвержує звичай давнїйший. Порівн. Акти Зап. к. II с. 199: што бояре полоцкіи держатъ волостку Дрисецкую, по годомъ судятъ и радятъ. Про се див. В.-Буданова Христоматія по ист. рус. права II с. 57 (вид. 3), Ясиньского Уставныя грамоты с. 116—7, Любавского ор. с. с. 293; останнїй каже, що бояре держали „колєею“, але в його ексцерптах про се нема, хоч так мусило бути — виходить з комбинования.

[2]) В.-Буданов і за ним Ясинський (l. c.) бачуть тут слїд „давнїйшої власти старшого міста над його землею, і бояр звуть „земськими боярами старшого міста“. Такий лад відомий з давних часів тільки в Новгородї, а в нас скрізь держали міста і волости не земські, а княжі бояре.

бояре" — він робить, іменує їх своїми боярами (Київщини) [1]. Так і в Галичині XII—XIII в.: боярство — то верства урядова, служебна. Ніде ми не знаходимо, щоб боярство виступало, як заступництво громади, відокремлене від урядової верстви. Хоч як самостійно воно виступало часом супроти князя, а все воно зіставало ся княжим. Першим актом князя виступає роздаваннє волостей „бояромъ и воеводамъ" [2]). Очевидячки, ми маємо тут перед собою — в сих боярах і воєводах — тих самих „галицьких мужів" XII в. (1153), що казали свому князю Ярославу: „како ны будеть отець твой кормилъ и любилъ, а хочемъ за отца твоего честь и за твою головы своя сложити" (с. 321).

Виступає боярство з різними іменнями — бояре галицькі, мужі галицькі, часто — просто Галичане [3]). Імя боярина уживаєть ся з трохи одмінними значіннями: часом воно обіймає цїлу масу тієї служебної верстви (відрізняючи її від рядової дружини і народнїх мас), тодї бояр видатнїйших лїтописець означає іменем „бояр великих"; иноді ж слово „бояре" уживаєть ся в сїм тіснїйшім значінню, прикладаючись тільки до вищих урядників, більш можних і впливових членів тієї верстви. Верства боярська в першім значінню була велика: лїтопись оповідає, що Ігоревичі вигубили їх з 500 люда; се число дехто уважав за побільшене [4]), але може воно й не було таким, а як і побільшене, то в усякім разї число убитих було велике. З оповідання видно, що загинуло тут кілька „великих бояр", а решта — то було те дрібнїйше боярство, а такого в цїлій Галичинї дійсно могло бути сотки.

Велика просторонь дїлила те дрібне боярство від „великих" олїґархів, такого Доброслава, що хотїв „вокняжити ся" в цїлій Галичинї, хоч під номінальною властию князя, і тими „беззаконниками от племени смердья", що за надану їм волость в ноги кланялись Доброславу. Ґрадация між боярством відповідала ґрадациї урядів і держав, що надавались боярам. З оповідання про кн. Во-

---

[1]) Іпат. с. 367. Далї цитати на сю лїтопись роблено самим означіннєм сторін.

[2]) Ипат. с. 514.

[3]) Ипат. с. 480: бояре галичкыи = Галичане, id. 483—4, 486; мужи галичькыи особливо в Київській лїтописи — напр. с. 442, 444—5, тут се = Галичане, с. 384—5 бояре = дружина = Галичане.

[4]) Костомаров Монографії т. I вид. 1872 с. 245, Дашкевич ор. с. с. 25 відкидали сю звістку, уважаючи її за пізнїйшу дописку, але вона напевно належить основному тексту — див. мої Примітки до тексту Галицько—волинської лїтописи — Записки т. VIII (прим. IV) і звідти в моїх Розвідках і материялах ч. I.

лодимира Васильковича і Мстислава Даниловича довідуємось, що князь роздавав боярам не тільки міста, а навіть і села[1]). Про роздаваннє боярам сел для господарської експлуатациї (як було пізнїйше з королївщинами) в Галичинї, як і взагалї на Руси давнїй, не знаходимо відомостей; до того про такі села, що належали до князя, були осадами його, тут не може бути мови — такі села Володимир віддав своїй жінцї; отже маємо роздаваннє боярам сел в державу на такій же основі, як роздавались міста — для зберання податків і виконування державних функций. З такої невеличкої держави міг розпочати собі карєру малий галицький боярин. Він міг мати сю державу не тільки від самого князя, а очевидно — і від більшого боярина, що державав цїлий більший округ і від себе міг роздавати меньші: в згаданім вже оповіданню про Доброслава бачимо, що той від себе роздавав навіть такі більші державн як Коломия; Данило нічого не каже проти самого того роздавання, тільки ставить певні вимагання — давати „волости" не чужим боярам, а своїм, галицьким, а деякі — як сільницї коломийські зіставити до безпосереднього княжого розпорядження.

Велика, кажу, просторонь лежала меж таким боярином, що держав з другої руки маленьку „волость", або був яким помічником при урядованню, і таким більшим, „великим" боярином, що одержував цїлі більші округи з великими містами, як напр. Судислав від кн. Мстислава здобуває разом з „честю великою" княжий стіл — Звенигород; як за часи Данила бачимо в одного цїле Пониззє в руках, у иньчого — Перемищину (сс. 413, 525), не кажучи за таку особу, як Володислав, що на короткий час засїв на княжім столї в самім Галичу.

Верства боярська не замкнула ся в окрему касту. З лїтописи ми бачимо, що проходили туди люде і з низчих верств. Згадуючи про одного з „великих" бояр, галицьких олїґархів XIII в. — Доброслава, лїтопись зве єго „судьичом" і „поповим внуком", иньшим разом кажучи за двох „беззаконників" противної партиї, що одержали від боярських олїґархів Коломию, лїтописець пригадує, що були вони з племени смердья. Але як справедливо зауважено[2]), сї самі докірливі згадки лїтописця про незначний рід показують, що на рід уважано, що „худородні" бояре були рідкі. Вище я згадував, що і в Київщинї видатнїйші роди одержували деякі уряди мов

---

[1]) Ипат. с. 592—3.
[2]) Дашкевич с. 31.

спадщиною, — в Галичині боярство мало обставини ще більш відповідні до того, щоб уложити ся в компактну масу, в яку homo novus не без клопоту міг протиснутись.

Дорогою до того могла бути служба, урядованнє. З вище наведеної згадки довідуємось, що батько оліґарха був „піп", батько — судця: очевидячки, письменний попович зробив собі кареру на судових урядах, почавши від ролї якого писаря-дяка, а свому сину уторив дорогу між саму найвищу аристократию. Такі письменні дяки робили може кареру й частійше; при нагоді битви під Городком згадує лїтописець про смерть дяка Василя Молзи (с. 490) — видко, була то особа не послїдня; дяків в ролї писарів ми стрічаємо ще й у XIV в. (напр. в грам. 1359 р.).

Щасливі обставини могли приспішити кареру, поступаннє по урядових сходцях. Згадані вище „беззаконники от племени смердья" — Лазорь Домажиреч і Івор Молибожич одержали від боярської оліґархиї Коломию. То було фактом дивним — на погляд стольника княжого Якова такі не варті були „і вотьнина (батьківщини, батьківської держави)[1]) держати"; були то, видко, пильні слуги боярського сторонництва, яких варто було нагородити й вище їх „вартости" в урядовій єрархиї — не дурно вони до землї кланяли ся дякуючи Доброславу (с. 525).

Сей епізод з тими беззаконниками незвичайно цїкавий, бо викриває перед нами ті головні основи, на яких були оперті боярські рахунки. І так кожний передо всїм має право на свою „вотнину" — на ту державу чи уряд, який займав його батько. З другого боку була якась — оперта на родї, здібности, заслузї, може й заможности — певна черга для всяких урядів і держав, і кожний боярин уважав ся „вартим" (достойним) певних, відповідних урядів. Се цїкаво тим, що може нам об'яснити, яким чином, незалежно від княжої ласки, бояре могли собі держати найважнїйші уряди: коли сей або той стояв на черзї, був „вартий" того чи иньшого вищого уряду, з боку князя показало ся б скрайнею самоволею його поминути, а якому небудь меньшому кандидату віддати уряд.

---

1) Видавцї Іпатської лїтописи уважали се назвою якогось села, але правдоподібнїйша гадка (висловлена Нікітским в його „Очерку внутренней исторіи Пскова" с. 279), що се вотьнина = батьківщина, див. грамоту Бенка старости галицького і снятинського 1398 р.: на своюмъ селѣ на Толъмачи и Жюрковѣ на своюи вотнинѣ (Срезневскій Матеріалы для словаря древне-русскаго языка, вотнина). Тим самим відпадає толкованнє, дане проф. Дашкевичом (с. 31).

Оповідаючи про часи перед Ярославською битвою, лїтописець каже, що „бояре галичьстии Данила княземь собѣ называху, а самѣ всю землю держаху: Доброслав же вокняжилъ ся бѣ Судьичь, поповъ внукъ[1]), и грабяше всю землю, и въшедъ во Бакоту все Понизье прия, безъ княжа повеления; Григорья же Васильевичь собѣ горную страну Перемышльскую мышляше одержати“ (с. 525). Прихильний Данилу лїтописець представляє се все тільки як „коромолу“ боярську, а в дійсности може воно й не було такою тільки: бачимо, що Данило нїчого не каже, що вони ту чи иньшу округу взяли до держання, а тільки контролює, як вони роздають волости, та скаржить ся, що його розказу не слухають. Може бути, що те заволодїннє Понизєм чи Перемищиною не було голою узурпациєю, що бояре тут оперались на якійсь рутинї, якійсь уставленій практицї. Бачимо ж, що Данило тільки причепившись до обопільних нарікань і денунциаций тих олїґархів, усунув їх з тих урядів — „повелѣ я изоимати“. Може то не була сама боязкість з боку Данила.

Коли таким чином припускаю я (як можливе) якісь певні права, що давало боярину його становище серед тієї боярської верстви, на певний уряд, незалежно від княжої ласки, я одначе у всякім разї не вивожу сього явища поза межи практики, звичаю: de jure урядами розпоряджав, роздавав князь; бачимо, що найповажнійший уряд — тисяцького залежав від князя, і боярин Володислав, садячи на стіл галицький кн. Ростислава, від нього тисячу приймає (с. 527). В дійсности одначе цїлий ряд меньших держав роздавав певно не сам князь, а „великі бояре“: загал боярства стояв в безпосередній залежности вже від них, і се розумієть ся давало ще нову підставу для сили і значіння такого великого боярина, він операвсь ще й на свою боярську клієнтелю.

III.

„Держаннє“ було нїби боярською специяльностию; князь „годує“ (кормить) бояр, а синонїмом корма є держаннє: „прия землю Галичьскую и розда городы бояромъ и воеводамъ, и биаше корма у нихъ много“[2]). Подїлу урядових функций в провінци-

[1]) Так поправляю я текст Іпат. л., про сю поправку див. мої Примітки до тексту Галицько-волинської лїтописи IV (Записки т. VIII і Розвідки т. I).

[2]) Ипат. с. 514; тут одначе може бути й антитеза з дальшим: королевичь же и Дьянишь и Судиславъ изнемогаху гладомъ в градѣ.

яльній адміністрациї в давній Руси ми не знаходимо (як і взагалї на тім ступні громадського життя вона не істнує), тому такий „держитель“ (тогочасний термин) [1]) сполучав в руках своїх ріжні урядові функциї — військові, судові, полицийні, административні, а се все давало можливість майже необмеженого господарювання в краї. Що з такого господарювання бояре користали для еґоїстичної користи, для збогачення свого, показують згадки лїтописи (правда — неприхильної до бояр) про „грабованнє“ земель: „бысть мятежь великъ в землѣ и грабежь отъ нихъ (бояр)“, Данило докоряє їм, що вони його не слухають і грабують (землю грабите, вар.: губите) і посилає на слїдство свого печатника — „исписати грабительства нечестивыхъ бояръ“ (с. 525—6). Податки і натуральні обовязки людности в ті часи були вже, видко, досить значні і ріжнородні, і на сьому ґрунтї легко могла розвивати ся боярська „грабежь“, а разом з тим — і будованнє боярського богатства.

Я висловив вже гадку, що боярство як верства служебна злило ся в Галичинї з земською заможною верствою. Бояре виступають як люде маючі, і особливо — як земельні властники; відомий текст — промова Володислава до бояр перемишльських: „братье, почто смущаетеся? не сии ли избиша отци ваши и братью вашю, а инѣи имѣние ваше разграбиша, и дщери ваша даша за раби ваша, а отьчьствии вашими владѣша инии пришелци“ [2]) — тут бояре виступають з володїннєм не тільки рухомого майна, але невільної челяди і нерухомих маєтностей, до того — дїдичних (отечествія); подібне ж виходить з оповідання про „парубка Добрыниного, его же лживый Жирославъ укралъ бѣ, и обличену ему бывшю про него же, погуби отчину свою“: тут також виступає челядь невільна і дїдична маєтність — „отчина“ (с. 493). Наведена вище анальоґия Київщини показує, що такі звістки не повинні будити в нас жадного скептицизму, явище се цїлком природне. А виходячи з сих звісток, можемо ми подібним способом розуміти й иньші звістки лїтописи: так знаходимо відомість, що Данило відібрав Плїснисько у Арбузовичів, збройною силою, і забрав там силу невільників (великъ плѣнъ прия); далї — знаходимо бояр з прозвищами місце-

[1]) Ипат. с. 524 (Дрогичин).

[2]) Ипат. с. 485; що говорить ся се до бояр, видко з того, що згадуєть ся за побитих їх родичів, а як раз перед тим сказано за масове побиваннє бояр Ігоревичами.

[3]) Ипат. с. 491, 510, 513, 515.

вими — як Семен Коднинський, Борис Межибожський, може й — Климята з Голих гір: дуже можливо, що маємо тут назви їх володінь, маєтностей. А як взагалї не маємо жадного слїду роздавання таких земельних маєтностий на власність, або в яке небудь дїдичне держанє, князями, то мусимо признати, що боярство було не тільки бюрократичною, а заразом — господарською, властительською верствою.

Як заможне було видатнїйше боярство, показує оповіданнє лїтописи про двір Судислава, коло Галича: „Данилъ же взя дворъ Судиславль, якоже вино, и овоща, и корма, и коний, и стрѣлъ, пристраньно видѣти", так що військо Данилове збогатило ся здобичею (с. 506).

В сім оповіданню цікава подробиця про той запас зброї — списів і стріл; потребу такого арсеналу не можна собі обяснити инакше, як тільки припустити істнованнє у бояр своїх збройних ватаг, своєї дружини. Такі факти відомі нам з иньших країв, знаємо напр. що видатнїйші бояре київські, переяславські мали свої дружини — дружинї такого Свинельда завидувала навіть дружина самого київського князя, у такого Ратибора (потім тисяцького київського) бачимо також „дружину Ратиборову чадь", що на иньшому місцї зветь ся „отроками" [1]). В Галичинї стрічаємо передовсїм „людей" того чи иньчого боярина — напр. людей Судислава (с. 506); поруч з тим можна поставити „гордих слуг" перемишльського владики, в пишних убраннях, в вовчих і борсукових шапках (с. 528). Можна уважати за певне, що ми маємо тут не якусь домову челядь, а збройні купи, маленькі, а часом — може й значні дружини.

Але на таких особистих, надворних слугах не обмежувалось. Коли ми пригадаємо, що бояре були, щоб так сказати, прирожденними урядниками, були начальниками більших округів, мали в своїх руках екзекутивну власть, то мусимо припустити доконче істнованнє у видатнїйших бояр більших дружин, що вони удержували з доходів підвластного краю, а ті дружини знову були найблизше звязані з особою такого свого боярина, від його безпосередно залежали, мабуть переходили з своїм боярином з уряду на уряд, і були його вірною опорою. „Полки" галицьких бояр — „мужів галичких" дїйсно стрічаємо в оповіданню про повстаннє проти Володимира (с. 445), і сї полки, розуміеть ся, грали і в пізнїйших справах важну

---

[1]) Ипат. с. 34 (порівн. Воскр. І. с 277) і 158—9.

ролю. Коли лїтописець, оповідаючи про похід, називає бояр, що ішли разом з князем, — очевидячки, йде єму не про те, аби занотувати їх присутність; вся вага в тім, що боярин приводив з собою військо. Особливо виразно натякає про се лїтопись, оповідаючи про один з ранніх походів Данила: „бѣ вой Даниловъ болши и крѣплѣйши, бяху бояре велиции отца его вси у него“; сам Данило володів тодї везначною волостию — Каменцем, але туди за ним попереходили бояре: „бояре не изневѣришася, но идоша вси со княземъ Василкомъ въ Каменецъ“ [1]). Очевидно, ті бояре мали свої дружини, і ними так Данила скріпили, що міг заімпоновати Лешкови.

IV.

Отже на основі аналїзи лїтописних відомостей, за помочию анальоґий, такі можемо зазначити головні підвалини сили боярства, а специяльно його верхів, „великих бояр“, галицької олїґархиї: боґацтво, а особливо — земельні маєтности, збройні дружини, компактність тієї верстви боярської й сполучена з тим практика, що забезпечала правильно нїби спадщиною відповідне становище в урядовій єрархиї, на останку — той звязок, який вязав меньчих бояр до „великих“ і забезпечав сим останнїм вплив на рядове боярство — розумію роздаваннє другорядних волостей „великими“ боярами.

Опираючись на таку силу, міг собі галицький боярин бути пишним. От як оповідає лїтопись про в'їзд одного з олїґархів — Доброслава: едучю Доброславу во единой сорочьцѣ (се до князя на послуханнє!), гордящу, ни на землю смотрящю, Галичанам же текущим у стремени его (с. 525). Розуміеть ся, омкно було Романовичам від такої пихи і зневаги, але траплялн ся річи і гірші, як розказана в лїтописи сцена, де боярин на пиру заливає вином з чаші Данилови лице, а той мусив то лише складати в серцї своїм.

Коли зважимо все те, що становило силу боярства — не покажеть ся нам занадто сьміливою полїтична проґрама, яку виставило галицьке боярство в XIII в. — усунути цїлком князя і заступити його боярською олїґархиєю, або зіставивши за князем номинальну

[1]) Іпат. с. 487—8; в першій лївії ся звістка належить до волинських бояр, але се певно можна приложити і до галицьких.

власть, перейняти управу в свої руки. Одначе такі змагання у його розвивали ся і виясняли ся поволї.

До другої половини XII в., як справедливо зауважали, боярство галицьке нїчим особливо не видаєть ся — княжа дружина, тай все. В часи боротьби кн. Володимирка з громадським, вічевим елементом, боярство виступає по сторонї князя: сї два чинники не передчувають, що станути незадовго один проти одного й не мають на гадцї заховати собі союзника в громадї. Що більше — придавленне віча, громади спільними силами князя й дружини в значній мірі приготувало ґрунт для конфлїкту князя з дружиною: проти громадського чинника вони звичайно всюди трималась солїдарно, як природні союзники; коли він вийшов з полїтичної гри, прийшов час звести свої рахунки самим союзникам. І от вже за часів Володимеркового сина і наслїдника Ярослава боярство показує свою силу — в відомій історії з його нешлюбною жінкою Настаською. Бояре стали по сторонї єго шлюбної жінки, примусили князя їм покоритись (отца ти есмы яли), побили його приятелїв — Чаргову чадь, Настаську спалили, а князя водили до присяги, що жити ме з жінкою добре. В звязку з сим стоїть дальше — що бояре порушили заповіть Ярослава, віддаливши від стола його нешлюбного сина Олега. Нарештї — примусили кн. Володимира, причепившись, як і попереду, до його родинного житя, тїкати з Галичини; лїтописець, оповідаючи, що сей князь „думы не любяшеть с мужми своими", виявляє нам основну причину всїх сих боярських заходів: він хотїв правити незалежно від бояр. І та нещаслива Настаська, і ся попадя, до якої вчепили ся тепер вони, (як на сей раз зауважив сам лїтописець) були тільки „причина перед очима", а йшла справа про захованнє свого впливу на державні справи. Настаська, очевидячки, стояла в якомусь звязку з тиєю „Чарговою чадю", княжими приятелями (може її свояками), що мусили позбавити впливу боярство; тому ж, мабуть, не схотїли бояри й Олега. Попадя може теж мала якийсь вплив на те, що Володимир не припускав участи бояр в справах князївства; боярство, перейняте вже аристократичною пихою, могло дуже зразити неправну княгиню, котрій „не хотїли кланяти ся". Вплив Романа, що підбивав бояр на Володимира, міг мати силу тільки вже на приготованім ґрунтї незадоволення.

Право бояр на участь в державних справах було річею загально розповсюдженою, одним з принципів громадського устрою на Руси. Князь був вождем дружини, се була спілка, де справою кермував князь, але кождий спільник мав право знати, як справа

ведеть ся і в кождім випадку заявити свою згоду або незгоду. Не удало ся дружиннику переконати князя, або князь не хоче порозумівати ся з дружиною — дружинник кидав князя. „О собѣ еси, княже, замыслилъ, а не ѣдемъ по тобѣ, мы того не вѣдали", кажуть бояре князю, коли він без них уложивши плян, закликає до участи, і відступають від нього (с. 367). Але не трудно було відступати на такім широкім боярськім шляху, як Киïвщина, де вічно ішла боротьба між ріжними претендентами на стіл, в політичній ситуациï вічно переміняло ся, вічно кипіло, і в рядах дружини був неустанний рух; що иньшого в такім зазубню, як Галичина, де боярство закоренило ся міцно, де не було ніякоï боротьби князïв-конкурентів і до иньшого князя мандрувати сьвітами дуже було прикро. Тож ділєма — або вийти цілком з дружини або виперти самого князя. Галицьке боярство і починає ставляти своïх контркандидатів на княжий стіл.

Проти Володимира Ярославича боярство виставило Романа і підняло повстаннє, та що значна частина боярства тримала ся Володимира, опозиция виставила причиною його непоправне родинне житє і примусила тïкати. Одначе Роман не міг удержати ся в Галичі, бо угорський король виступив проти нього, нïби піддержуючи Володимира, а властиво здобув Галичину для себе: посадив там сина Андрія, але при тім цïлу управу зіставив в руках бояр — „даде весь наряд Галичанамъ" (с. 445).

Та не вважаючи на таку вигідну позицию, боярство, бодай в части, не було задовольнене угорською зверхностию. Очевидно, национальне почутє було ображене (пор.: Угре же вѣдаюче лесть галичькую, аже Галичане ищють собѣ князя руского — с. 447), бачимо се в ширших кругах Галичан, а було воно мабуть і між боярством; крім того не обходило ся певне і без прикростей від угорського війська і воєвод; до того не все боярство могло користати рівно з того наряду. Лïтопись каже, що в конспірациï не взяли участь ті, що ïх сини і брати були закладнями в Угрів; може в дïйсности були й інтересовані; досить, що бояре не виступили солïдарно і лише частина ïх виступила проти Угрів, тай то потайно і нерішучо. Претендентом виставлено сина популярного у галицького люда Івана Берладника, Ростислава; але з огляду на скріплені перед тим сили угорськоï залоги бояре не відважили ся піддержати його, і він загинув. Неприхильність галицького люда не зісталась тайною для Угрів, результатом були всякі прикрости та „многа насилья", що побільшило незадоволеннє проти угорськоï зверхности і приготувало ґрунт для повороту Володимира.

Його місце, по смерти, заняв боярський кандидат Роман. Боярство, очевидно, сподївалось тепер бути панами. Одначе всевластна роля галицького боярства сьвіжим князям, видко, занадто давала себе відчувати. Роман зводить завзятущу боротьбу з боярством, про котру, на жаль маємо лише пізнїйшу звістку у Кадлубка[1]); відкинувши ті прикраси, в яких подана у нього ся звістка, годї не прийняти самого факта боротьби, може і з губленнєм і вигоняннєм з землї противних бояр[2]). Результатом було, що супроти Романа піднесено кандидатуру свояків — шваґрів небіжчика Володимира — Ігоревичів[3]); в головах сїєї партиї стояв син кормилиці Володимира, Володислав з братом[4]), оден з головнїйших проводирів боярської партиї; ще за першого вигнання Володимира (за житя Ярослава), коли він жив у шваґрів якийсь час, міг Володислав близше з ними зійти ся. Але проти Романа ся партия нїчого не вдїяла, і Володислав з братом мусїли тїкати. Доперва по смерти Романа виступають вони знову, і під їх впливом боярство прихилилось до Ігоревичів, відкинувшись від Романовичів (с. 481).

Та й Ігоревичі не могли погодити ся з боярською оліґархією. В їх боротьбу, очевидно — за покликом самих бояр, умішали ся Угри[5]), але знову зразили собі люд „томительством“ своїм (с. 484). Результатом було, що Ігоревичі, покликані назад, задумали на чисто викоренити боярську партию і вчинили їм справжню кріваву баню; по словам лїтописи, під час заданої їм різнї загинуло 500 бояр, решта розбігла ся і пімстила ся потім, повісивши трох Ігоревичів (с. 486).

Ся боротьба і різнї не зломили боярства. Навпаки, нещасливі проби з Романом і Ігоревичами вплинули на прояснєнне і дальший розвій тих задач і плянів, які собі ставило боярство, та на його з'єдноченне: коли доти стрічаємо ся тільки з партиєю серед боярства, що виступає проти князя в інтересах боярського вплива, тепер пе-

---

[1]) Monumenta Poloniae hist. II c. 440—1.

[2]) Порівняти наведену в дальшій нотцї звістку, що Роман вигнав Кормиличичів з Галичини.

[3]) Приведоша Кормиличича, иже бѣ згналъ великый князь Романъ, невѣры ради: славяху бо Игоревича — с. 481.

[4]) Пор. Іпат. с. 481 з с. 484; що не може тут бути инакша кормилиця лише Володимерова, се ясно, як зважити всї обставини — лїтопись не каже про неї нїчого.

[5]) Іпат. с. 483 — безаконие галичкое и мятежь, пор. с. 484 — сгрѣшихомъ къ вамъ, кажуть Галичане Ігоревичам.

реважно бачимо ціле боярство, однодушне і зконсолїдоване. Ріжних кандидатів на княжий стіл виставляє воно, за ріжні полїтичні способи бореть ся, але вони служать для бояр лише способами, не вносячи партийного роздїлу в їх круги, і їх фронт все звернений проти небезпечних для їх плянів Романовичів.

Проти Ігоревичів боярство оперлось на Угрів і прийняло князями Романовичів, але коли вдова Романова схотїла правити в імени дїтей, бояре, під проводом Володислава, повстали і вигнали її з Галичини; очевидно, Володислав хотів іменем молодих князїв сам правити з своєю партиєю, се було ясно: „Володиславъ княжится, а ятровъ мою (княгиню) выгналъ", каже угорський король. Він піддержав Романову удову і вернув її до Галича, але бояре нїяким чином вже не хотїли її. Одні вигоняють Романовичів, виставивши кандидатом Мстислава, Володиславу же, взятому невільником в Угорщину, удало ся перетягнути на свою сторону самих Угрів і осягнути нечуваного результату: за помочию угорського війська він сам окняжив ся в Галичи! (с. 489 — 1214 р.).

Одначе се крок був занадто радикальний. Не кажучи про загальне обуреннє руських князїв на поступок Володислава, польський князь Лешек теж звертає увагу короля, що „не есть лѣпо боярину княжити въ Галичи", і в результатї Галич передано королевичу Коломану, а Володислава увязнено. Се угорське володїннє одначе було досить добре для бояр: очевидно, і тепер, як і давнїйше, вся управа під ним переходила в руки бояр. Місце скиненого Володислава заступає Судислав Судїч, що по нещасливій пробі свого попередника не сягав сам до княжого столу, задоволяв ся номінальним характером угорської власти, що давала боярам іменем його „самим всю землю держати", і тримаєть ся угорського правительства як найбільш вигідного для боярства (с. 489); свої відносини до Угрів він зміцнив, видавши доньку за угорського воєводу (с. 492).

Одначе не вважаючи на угорську поміч, ся олїгархічна партия не може удержатись на довго; правда, угорська поміч не була дуже значною, але в усякім разї показуєть ся при тім і слабість сеї партиї. Не можучи удержатись, боярство одначе всякими способами обминає свого „отчича" Данила: очевидно, як син грізного Романа і дїдичний князь, він особливо не надавав ся для боярської полїтики, котру лїтописець добре характеризує — називати кого небудь князем, але самим землю держати (с. 525). Для того виставили вони і піддержували проти Данила Мстислава; коли вони посвоячились — сварили їх між собою (с. 498); уложили шлюб дру-

гої Мстиславни з угорським королевичом Андрієм і нарешті привели таки до передачі Галича сьому другому зятеви — угорському королевичу (с. 501), і Судислав взяв управу в свої руки (с. 506). Аж 1230 р. Данилу удало ся опановати на якийсь час Галич (с. 508), але зараз розпочали ся змови на його житє і сцени отвертої зневаги, як розказано в лїтописи (одинъ отъ тѣхъ безбожныхъ бояръ лице зали ему (Данилу) чашею — с. 509). Коли бояри виставили против Данила його брата в перших Олександра, все боярство стало по сторонї сього контр-кандидата: як оповідає лїтопись, вірними Данилу зістало ся лише 18 отроків з Демяном тисяцьким (с. 509). Коли Олександру не повело ся, Судислав двигнув Угрів, і Данила знову вибито з Галича (с. 510).

Одначе на сей раз стала ся незгода між боярством. Тим часом як Судислав в імени угорського королевича рядив в Галичі, значна частина боярства підняла ся проти сього оліґарха; деякі з бояр перейшли до Данила, і він операючись на них, розпочав на ново боротьбу. Смерть королевича примусила на останку Судислава полишити Галич Данилови. Але при першій неудачі Данила бояре виставляють нового контр-кандидата — Михайла Всеволодовича, по нїм — його сина Ростислава (с. 516). Користаючи з сїєї боротьби за княжий стіл, де Данило то діставав Галич, то тратив, до чого ще прилучив ся Батиїв нахід, боярська оліґархія взяла цїлком в свої руки управу. Поки Данило перебував на чужинї, з страху від Татар, „бояре же галичстии Данила княземь собѣ называху, а самѣ всю землю держаху“; лїтопись про одного з оліґархів, Доброслава, каже, що той „вокняжив ся“ і „грабяше всю землю“. Данило вважав себе настілько слабим супроти сїєї боярської оліґархиї, що дивлячись на їх самовольство „скорбяше і моляшеся Богу о отчинѣ своей, яко нечестивымъ симъ держати ю и обладати ею“. Але йому знову поміг розділ в самім боярстві. Доброслав не помирив ся з другим оліґархом — Григорем Василевичом, „сам хотяше всю землю одержати“ — зайняти місце major domus при особі князя, і став підбивати проти нього Данила, а той скориставши з сього, увязнив і Григоря і Доброслава[1]) (сей особливо далеко сягав в своїх боярських претензиях і був небезпечний); обоє сходять після того зі сцени.

---

[1]) В Іпат. кодексї: повелѣ его изоимати, і так в обох виданнях лїтописи; але так читати не можливо по контексту. Хлїбник., Погод, Єрмолаєв. кодекси мають *я*; в Іпат. чи не було *сю*, з чого легко могло вийти *его*?

Сей упадок трох видатнїйших олїґархів — Судислава, Доброслава і Григория був чи не головною причиною ослаблення боярської партиї. Разом з проводирями, певно, попадало багато і меньших. Оповідаючи про дальші події, лїтописець говорить вже про недобитків боярства (останок Галичан — с. 526). Данило вже не вяжеть ся тепер з ними. „Грабительства нечестивыхъ бояръ“ взято під слїдство. Боярські прихильники — владики галицький і перемишльський мусїли тїкати (с. 527). Рішуча побіда Данила над останнім суперником — Ростиславом під Ярославом була заразом і кінцем боярської боротьби, їх змагань до обмеження княжої управи.

V.

Боярську полїтику 2-ої пол. XII і 1-ої пол. XIII в. таким чином можна звести до ось яких моментів: Бояри обстають за своїм правом участи в справах своєї землї. Опертись на чужу державу (Угрів) вони ще не відважають ся і шукають пожаданих собі осіб зпоміж руських князїв. Остра боротьба з ними сих облюбованих ними князїв і навіть різнї приводять їх до зневіри, вони беруть ся до иньшої полїтики: перекидати князями, маючи на поготові кількох кандидатів, неустанно сваряччи їх між собою, а в разї потреби шукаючи проти них помочи у Поляків і особливо Угрів, а користаючи з сеї слабости князїв, держати їх в руках і самим правити, одно слово — як каже лїтопись — того чи иньшого князем називати, а самим всю землю держати. При тім найбільш відважні пробували навіть часом правити землею без князя (Володислав); иньші годились з перспективою правити в імени Угрів, що тим і були добрі, бо задовольнялись номінальною властию (Судислав). Одначе значна частина боярства чи не могла позбутись певних, национальних традиций, чи може не хотїла з ними рішучо порвати з огляду на настрій народа, — не хотїла дати угорській власти закоренитись, волїла руського князя. В результатї з поміж тих руських князїв, невважаючи на всї антипатиї боярські, зміцнив ся Данило Романович і опановав Галич рішучо, і боярство затихає, його далї не чути.

Не знати, в якій мірі боярство програло свою справу. З цілої боротьби Данила з боярством бачимо, що поводивсь він з ним дуже обережно і обминав всяких поводів до його подражнення. Навіть при виразних докорах боярському „беззаконию“ Данило повздержу-

вавсь від острих репресий, нагінок, екзекуций. Коли боярська партия не могла (десь в р. 1236—7) удержатись супроти симпатий народа до Данила і мусїла піддатись: „согрѣшихомъ ти, иного князя держахомъ“, він дає амнестию: „милость получисте, паки же сего не сотвористе, да не в горьшая впадете“. Тільки скориставши з сварки Доброслава з Григорем рішивсь він їх обох увязнити, та по Ярославській битві, в сьвідомости своєї сили, велїв на місцї скарати на смерть взятого в неволю Володислава (с. 534). Будь що будь, Данила не можна посуджувати в занадто великій мягкости характера (порівняти напр. його сувору пімсту над Болоховцями, або Звяглянами[1]), і сю його повздержність в поводженню з боярами треба толкувати полїтичним тактом — не дражнити боярства. Дуже правдоподібним здаєть ся, що скрутивши карки тим провідникам боярства, що занадто далеко, як на нього, йшли в своїх змаганнях, він більш умірковапим зіставив ту міру впливу на справи князївства, якої вони собі жичили, і відносини князївсько-боярські вернулись до тієї рівноваги, яка істновала перед звістним конфлїктом за часи Ярослава Осмомисла. Так принаймнї можна судити по тому, що знаємо.

Але боярські олїґархи свою справу програли. Чому? Як на причини можна вказати — на полїтичну зручність Данила, на той роздїл, що став ся самим боярством (між угорським сторонництвом Судислава і иньшими, а потім між Доброславом і Григорем, уже з причини простої амбіциї), на непопулярність у народа не-национальної (угорської) полїтики.

Але була й глубша причина: в боротьбі князя й аристократиї симпатиї народа звичайно стоять на сторонї першого, і так воно було й у Галичі: Володимира Ярославича, коли він вернув ся до Галичини, „Галичькии же мужи срѣтоша его с радостию, князя своего и дѣдича“ (с. 448); коли боярство проти Данила виставило Михайла Всеволодовича, „гражане любяхуть“ Данила: „подъехавшу же ему подъ городъ, и рече имь: о мужи градстии, доколѣ хощете терпѣти иноплеменьныхъ князий державу? Они же воскликнувше рѣша, яко „се есть держатель нашь, Богомъ даный“, и пустишася яко дѣти ко отчю, яко пчелы к матцѣ, яко жажющи воды ко источнику“, і боярська партия, не мігши повздержати народа, мусїла „зробити веселу міну при злій грі“ та піти на сей раз жаданнєм народа.

---

[1]) Іпат. с. 526—7, 558.

Правда, при осуді тодїшнїх відносин ми мусимо бути дуже обережними що до тієї призми, через котру показує нам їх галицький лїтописець. Для лїтописця, горяче прихильного до князя, всї ті полїтичні змагання бояр були тільки одною коромолою „беззаконних“, „невѣрных“, „нечестивых“, „безбожных“ бояр супроти їх правовитого володаря[1]), і він не жалує докірливих епитетів для видатнійших їх проводирів[2]); але для нас не обовязковий той самий погляд, мусимо цїнувати діяльність обох партий критерием справедливости й загальної користи та відрізняти погляд княжих верств від погляду загалу. Коли напр. літописець каже, що потомкам Володислава прийшлось зле за претензиї князївські свого батька, „вси бо князи не призряху дѣтий его того ради“, то ми не повинні ще собі eo ipso того осуду представляти осудом громадським. Але і незалежно від симпатий лїтописця, з самих фактів виходить дїйсно, що боярська партия була непопулярна. Її підпирало вище духовенство (знаємо се певно за епископів галицького і перемишльського[3])), але нема найменьшого слїду, щоб підпирала або симпатизувала їй народня маса. Тим і зрозумілою стає побіда князя над боярством.

Лїтописець і кн. Данило його устами дорікають боярству, що воно, взявши управу в свої руки, „грабить землю“. „Повеленя моего не творите, землю грабите“, закидає Данило Доброславу; по контексту можна думати, що мова йде про розтраченнє княжих доходів (справа про коломийську сіль), але там, де грабовали ся княжі доходи, розуміється, не обходило ся без грабовання люду, і то було, певно, одною з головнїйших причин, що громада тягла за князем. Апетити княжі лекше було задовольнити, нїж сієї многоголової опіки, що вже з самого положення свого мала ще меньше причин дбати, хоч би в своїх власних інтересах, про задоволеннє люду в своїй державі, нїж князь-отчич, інтересований тим, щоб своє князївство передати по собі дїтям не зруйноване і по можности — з добрими відносинами до землї. Тож при всїх тяжких вадах княжої управи, земство мало причини виберати „наряд“ свого „Богом данного держателя“ — князя-отчича, нїж безконтрольну управу боярської спілки, чи виключну, чи під номіналь-

[1]) Іпат. напр. с. 501, 515, 521, 525—6.

[2]) Напр. Іпат. с. 499 (Жирослав).

[3]) Іпат. с. 518, 527.

ною властию ефемерних князїв, що не сподїваючи ся міцно опанов-вати землю, не журились будучностию, а в теперішности цїлком залежали від бояр і в їх руках полишали дїйсну управу землї. Се рішало в відносинах землї до князїв і боярства і нарештї рішило й боротьбу боярства з князем-отчичем.



ВАРЛААМ і ЙОАСАФ

старохристиянський духовний роман і его літературна история.

Написав др ІВАН ФРАНКО.

(*Конець.*)

VI.

Наукові досліди над змістом і жерелами повісти про Варлаама і Йоасафа. Увага Португальця Діоґа до Коуто про звязок між леґендою про житє Будди і повістю про Варлаама і Йоасафа. Книга Бартелемі Сент-Ілера про житє Будди і відкритє Лябулє та Лїбрехта, що повість про Варлаама і Йоасафа — се тільки християнська переповідка буддийської леґенди. Доповненя до сего відкритя в рецензиях і працях Бенфея, Макса Міллєра, Кірпічнікова, Веселовского, Ріс Девідса, Касселя і ин. Полєміка з поводу Римського Мартирольоґія в працях Коскена, Ральстона, Чезаре де Кара і ин. Книга Цотенберґа і питанє про те, яким шляхом прийшла буддийська леґенда до рук автора грецької повісти. Нові праці в тім напрямі Розена, Марра, Ольденбенрґа, Гоммеля, Ермітеджа Робінзона. Кунів огляд і дискусия над дотеперішнїми поглядами і найновійші праці Макдональда та Джекобса.

Все те, що ми доси сказали про текст і розширенє повісти про Варлаама і Йоасафа, се тілько половина того, що чинить еї лїтературню історию одною з найцікавійших частин всесьвітньої історії лїтератури. Другу половину еї інтересу ми бачимо в ході тої наукової працї, що не тілько звела до купи головну часть того, що ми подали в дотеперішнїх роздїлах і до чого ми силкували ся й від себе докинути декілька подробиць провірених по силї нашої змоги, але надто кинула ясне сьвітло на історичну основу нашої повісти і силкувала ся вияснити загадку: на яких жерелах опира-еть ся оповіданє грецького тексту. Ми вже доси цитували більшину

тих праць, та тепер уважаємо потрібним оглянути їх в історичнім звязку, а се тим більше, що сей огляд крім своєї важности для вияснення загальної літературної історії повісти про Варлаама і Йоасафа, цікавий і з методольоґічного боку, бо показує наглядно, як помалу ростуть наукові здобутки, з яких незначних зерен виростають, як довго нераз ті зерна лежать забуті та незаплоднені, які ріжнородні соки сходять ся для їх заплодненя і з якої маси дрібних відкрить, передчасних здогадів, помилок та спростовань складаєть ся кождий важнійший крок, що посуває наперед наше знанє. Оглядаючи ось тут сю наукову працю в її дрібних і важнійших фазах я лишаю на боці ту її частину, що відносить ся до апологів. Майже кождий аполог має свою осібну історию і свою літературу; маючи намір присьвятити Варламовим апологам цілу другу часть нашої студиї ми лишаємо до того часу й огляд наукової праці над ними. Один аполог, знаменита „притча про инорога“ в звязку з словянською переробкою звісною в рукописах пз. „Притча о богатыхъ отъ книгъ болгарскихъ“, оброблений мною в статї, що надруковано в XIII томі болгарського „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина“ пз. „Притча за еднорога и нейниятъ блъгарски варнантъ“.

Ще в р. 1612 португальський історик Діоґо до Коуто оповідаючи про португальські завойованя в Азиї, згадав також про Будду, основника буддийської релїґії, називаючи його Budão. Розповівши те, що подають буддисти про єго житє, він пише: „З огляду на сю історию ми спинили ся розпитуючи, чи старі язичники в тім краю в своїх писанях згадують дещо про Йосафата наверненого Варлаамом. Аджеж Йосафата виставлено в леґенді сином індийського короля, що був так само вихований і з усїми тими подробицями, які ми розповіли при житю Будди. А що відома річ, що він був сином великого індийського короля, то дуже легко могло стати ся, що з Йосафата зроблено Будду і перенесено на него всї ті чуда, про які ми згадали висше“ [1]). Як бачимо, правовірний католик Порту-

[1]) Diogo do Couto, Decada quinta da Asia dos feitos que os Portugueses fizerao, кн. VI, гл 2. Lisboa, 1612, стор. 123. На се місце перший звернув увагу Генрі Юль (H. Yule, Buddha and St Josaphat, Academy, 1883, N. 591, передруковано в Indian Antiquary, XII, 288 і д., гл. також книгу сего самого автора Marco Polo, II, 2, 305—309 і его статю в Encyclopaedia Britannica III, 9, 375 і д.). Не маючи змоги бачити анї старої португальської книги анї статї Юля завважу, що назву португальського автора передають новійші вчені не однаково: Цотенберґ, Галеві, Джекобс пишуть Diogo do Conto, Кун, Кірпічніков, Веселовский do Couto, Ґрессе

ґалець, привикши до думки, що повість про Варлаама і Йоасафа написана сьв. Іваном Дамаскином, не міг уявити собі, щоби ся сьвята книга могла виплисти з поганських жерел і одиноке вияснене схожости між буддийською леґендою і християнською книгою бачив у тому, що Буддисти запозичили з Дамаскинової книги все, що в нїй є чудесне і перенесли се на свойого вчителя.

Думка Діоґа до Коуто, кинена принагідно, без наукового мотивованя, заслугує на увагу тілько як куріоз, що мав у собі зерно правди; та вона лишила ся безплодна і не мала нїякого впливу на дальший хід працї над жерелами нашої повісти. Сам буддизм довгі віки лишив ся незвісний близше західньому сьвітови. Навіть коли починаючи з кінця XVIII віку в Анґлїї, Франциї і Нїмеччинї, розвернув ся живий рух в напрямі вивченя мов і лїтератур далекої Азиї[1]), буддийська лїтература прийшла на черѓу пізнїйше від иньших. Тілько в другій половинї нашого віку на неї звернено більшу уваґу. В р. 1859 появляєть ся перша моноґрафія про житє основника буддизму, царевича Сіддарти з роду Сакія, написана вченим Французом Бартелемі Сент Ілером (Barthelemy Saint Hilaire, Le Bouddha et sa religion, Paris 1860) і зараз на підставі сеї книги два вчені, Француз Лябулє (Laboulaye, статя в Journal des Débats з 26 липня 1859) і Німець Фелїкс Лїбрехт доходять до думки, що грецька повість про Варлаама і Йоасафа є не що иньше, як тілько передягнена в християнський стрій буддийська леґенда про дитинячі і молодечі лїта індийського царевича Сіддарти. Лябулє обграничив ся невеличкою ґазетною статейкою, не входячи в подробицї; Лїбрехт виступив з основною працею „Die Quellen des Barlaam und Josaphat“, уміщеною в р. 1860 в Jahrbuch für romanische und en-

---

Diego de Couto. Юль а за ним і иньші вчені подають рік виданя до Коутової книги 1612, та Ґрессе подає се виданє на р. 1622, гл. J. G. Th. Grässe, Lehrbuch einer allgemeinen Literärgeschichte aller bekannten Völker der Welt von der ältesten bis auf die neueste Zeit, Bd. III, 2 Abth. Leipzig 1852 стор. 1116 і 1120. Се очевидна помилка, а то ось чому. До Коуто продовжав працю першого портуґальського історика João de Barro, прозваного портуґальським Лївієм, що видав перші три Декади 1552, 1553 і 1563. По єго смерти видав І. Б. Лоанья з єго паперів четверту Декаду в Мадритї 1615 р., та тимчасом Діоґо До Коуто взяв ся продовжати працю Барра і видав четверту Декаду в 1602 р Пята Декада вийшла, як подає Ґрессе, 1622, шеста 1624, а сема 1616! Очевидно — цифри 1622 і 1624 — помилки зам. 1612 і 1614. Треба завважити, що До Коутова праця була часто передруковувана (остатнїй раз 1801 р.) а також перекладена на мови італїйську (вид. у Венециї 1661—62) і нїмецьку (вид. у Норимберзї 1644 — Ґрессе через помилку 1844!)

[1]) Історія сего руху прекрасно описана Бенфеєм (Th. Benfey, Geschichte der Sprachwissenschaft, München, 1886).

glische Literatur (II, 314—334), що стала ся вихідною точкою для дальшої праці над нашою повістю і була знаменитим причинком до виданої 1859 року Бенфеєвої передмови до Панчатантри, де у-перве з великим науковим апаратом вияснено не тілько індийське походжене великої сили західноевропейських казок, новель та байок (се вже виказували давнїйші оріенталїсти, особливо Сільвестр де Сасї, Брокгауз (передмова до перекладу Сомадеви), Льоазелер Дельоншан (книга Essay sur l'origine indiénne des fables européennes 1838), але також шляхи, якими йшли ті твори до Европи в середнїх віках і пізнїйше. Лїбрехтове відкрите буддийського початку повісти про Варлаама і Йоасафа не тілько знаменито підпирало Бенфеїв погляд, але розширювало хронольоґічну границю буддийського впливу на захід значно в давнину, перед хрестові походи і перед почини магометанства. То ж не диво, що Бенфей радо повитав Лїбрехтову статю (гл. его рецензию в Göttingische Gelehrte Anzeigen, 1860, стор. 871 і д.) і від себе подав деякі вказівки для еї доповненя.

Лїбрехт не був оріенталїст, не владав анї санскритською, анї палїйською анї жадною східньою мовою і не міг порівнювати грецької повісти з якими будь східнїми оріґіналами. Свойого відкритя він довершив порівнюючи зміст грецької повісти з тою біоґрафічною леґендою про Будду, яку на підставі індийських жерел написав Сент-Ілер. Се була велика недогода, та про те суть річи в головному не змінила ся. Буддийська леґенда така характерна і у всїх версиях така однакова, що про еї тотожність з основним оповіданем про жите Йоасафа після Лїбрехтового порівнаня не могло бути нїякого сумнїву. Лїбрехт показав ось які схожі точки в повісти і в леґендовім житеписї Будди: бездїтність царя-батька, пророцтво про те, що йому вродить ся син і що сей син буде аскетом, виховане молодого царевича в відлюднїй палатї, чотири виїзди царевича і чотири стрічі, зусиля царя, щоби задержати сина при собі, втеча царевича у пустиню, его боротьба з покусами, навернене противників і самого батька на аскетизм, смерть і похорон. Надто він опираючи ся на Бенфеевій передмові до Панчатантри виказав буддийський початок деяких притч вложених в уста Варлаамови і таким способом міг уважати за доказане, що поминаючи обширні вставки християнсько-доґматичного та морального характеру (промова Варлаама, промова Нахора і т. и.) канва оповіданя і більшина вставлених в него притч — буддийські[1]).

---

[1]) Ся важна Лїбрехтова праця була 1879 р. передрукована в книзї F. Liebrecht, Zur Volkskunde, Heilbronn, стор. 441—460, а ще перед тим перекладена на

Лїбрехтова праця від разу пересунула пункт тяжкости в цїлій науковій дискусиї над нашою повістю. Коли доси найважнїйшою темою дискусиї було те, чи автором грецького тексту був Іван Дамаскин, чи нї, тепер питанє про авторство було відсунене на другий плян, бо про справдїшнє лїтературне авторство ледви чи могла бути й бесїда. Тепер висунули ся на перше місце питаня про те, коли була написана грецька повість, яким способом перейшла індийська леґенда до західньої Сирії і який індийський текст можна би вважати первовзором грецького оповіданя. Для розвязки тих питань прийшло ся збирати новий материял і ось минає десять лїт від часу появленя Лїбрехтової працї, а науковий дослїд не поступає в тім часї анї кроком дальше. Правда, в р. 1864 вийшло як 75 том видавництва „Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart" вельми важне виданє тексту старофранцузької поеми Ґю де Камбре про Варлаама і Йосафата, доконане Павлом Маєром і Цотенберґом, а в додатку до сего тексту зведено богато виписок і вказівок про розширенє сеї повісти в романських і східнїх лїтературах. В своїх увагах до тих виписок видавцї висказали такий погляд, що всї звісні версиї повісти про Варлаама, не виключаючи арабських, вірменських, абіссинської і ґебрейської, пішли з грецького тексту, а сей текст був написаний у Єгиптї в V або VI віцї по Хр. Ще перед тим звернув увагу вченого сьвіта гебреіст Штайншнайдер на стару жидівську віршовану переробку повісти про Варлаама і Йоасафа, доконану в першій половинї XIII віку іспанським рабіном Авраамом Бар Самуіл Галеві Ібн Хісдаєм пз. Царевич і дервіш; Штайншнайдер у перве звернув увагу на сей твір ще 1845 р. в жидівськім календарі виданім у Віднї, потім у своїй книзї „Manna" (Берлїн 1847), в кінцї в розправі „Über eine arabische Bearbeitung des Barlaam und Josaphat", уміщеній в пятім річнику Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (1851, стор. 89—93), до чого пізнїйше додав коротке порівнанє гебрейського тексту з рукописним арабським (тамже VIII, 552 і д.). Тим часом пештенський рабін Майзель зладив повний переклад Ібн Хісдаєвого твору і сей переклад дождав ся двох видань (Штетін 1847 і Пешт 1860).

Для бібліоґрафічної повноти згадаємо тут, що в виданій 1869 р. книзї М. Ляндау'а „Die Quellen des Decameron" (друге виданє вийшло у Штутґартї 1884 р.) є також коротенька звістка про Варлаама і Йоасафа. Опираючи ся на Лїбрехтовій працї автор підносить

італїйську мову Емілем Тецою і видана в додатку до книги проф. д' Анкони (A. d' Ancona, Sacre rappresentazioni dei secoli XIV, XV e XVI. Firenze, 1872).

тілько той заміт, що в житеписї Будди є риси, яких нема в повісти, і на відворіть (op. cit., 2 вид. стор. 222) — заміт, піднесений уже самим Лїбрехтом.

Тілько в р. 1870 були видані дві розправи про нашу повість, що опирали ся на Лїбрехтї, та по троха посували справу дальше. Одна розправа норвеґського вченого Гольмбо (C. A. Holmboe, En buddhistik Legende, benyttet i et christeligt Opbyggelsesskrift) лишила ся для мене неприступна; друга, се голосна статя знаменитого орієнталїста Макса Міллєра (Max Müller, On the migration of fables) поміщена в липневій книжцї вістника Contemporary Review 1870, стор. 588—596 і відси передрукована в Chips from a German Workshop, IV, 174 і др., по нїмецьки в Essays III, 323 і д., по французьки в Essays sur la mythologie comparée, 456 і д. З звичайною у сего вченого сьмілістю і шириною погляду передано тут здобутки праць Бенфея і Лїбрехта про буддийський початок і вандрівку великої части европейських казок, байок і иньших народнїх оповідань, зазначено, що Будда на основі грецької повісти про Варлаама і Йоасафа зробив ся християнським сьвятим і знайшов місце в римськім Мартирольоґії і не без іронії сказано, що він і справдї варт сеї пошани певно далеко більше, нїж велика частина аскетів та мучеників, що там повставлювані церквою. Щож до здогадів Цотенберґа і Маєра, то М. Міллєр устоював за авторством Івана Дамаскина, значить, за пізнїйшою датою написаня грецького тексту.

Не богато дальше посунула справу праця росийського вченого А. Кірпічнїкова пз. „I. Греческіе романы въ новой литературѣ. II. Повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафѣ. Харьковъ 1876“. Проф. Кірпічнїков старанно звів до купи здобутки попереднїх учених, провірив деякі вказівки Поля Маєра і Цотенберґа і показав досить добре розповсюднене повісти про Варлаама і Йоасафа в західно-европейських лїтературах, та в словянських не пішов по за Пипіна, а те, що сам тут подав нового (про більше число старословянських перекладів), подав без доказів, так що думку его годї було вважати дїйсним здобутком науки. Що до ґенеальоґії орієнтальних переробок К-в приняв без дальшої дискусиї погляд Цотенберґа і Маєра про те, що грецька повість була первовзором усїх звісних нам переробок, та виступив против думки сих учених про писане нашої повісти в Єгиптї і обставав при старім західно-европейськім поглядї на авторство Івана Дамаскина. Проф. А. Н. Веселовский покористував ся в повнї сею нагодою в своїй статї „Византійскія повѣсти и Варлаамъ и Іоасафъ“ (Журналъ министерства народнаго

просвѣщенія, 1877, часть CXCII, отд. 2, стор. 124—154), підносячи слабі боки праці харківського професора та подаючи до неї доповненя особливо що доторкає ся розповсюдненя нашої повісти в Італії. Та проф. Веселовский не вдовольнив ся самою критикою на книгу Кірпічнїкова, а забажав посунути дослїд над нашою повістю о крок дальше від Лїбрехта. Він звернув увагу на те, що грецька повість про Варлаама і Йоасафа тим головно ріжнить ся від усїх звісних нам індийських леґенд про Будду, що в грецькій повісти Йоасафа хтось другий навертає на правдиву віру, коли тимчасом у всїх індийських леґендах Будда сам із себе приходить до пізнаня правдивої релїґії і потім навертає на неї иньших. Отже не тілько роля Йоасафа відповідає ролї Будди в єго молодім віцї, але й роля Варлаама відповідає в індийських леґендах також ролї Будди в єго пізнїйшім віцї. Веселовский ідучи за вказівками ориенталїстів Шіфнера, Мінаєва та Васїлєва звернув увагу на індийську книгу Abhinischkramana-Sûtra де оповідає про Ясода, сина богатого купця, котрого батько виховує з далека від сьвіта так само, як колись виховувано самого Будду. Будда перебраний за купця приходить до него і навертає його на свою віру — значить, виступає зовсїм в ролї грецького Варлаама.

Дві праці про нашу повість, що вийшли в р. 1880, хоч по части опирають ся на тім, що висказав у своїй статї Макс Міллєр. Француз Емануель Коскен у своїй працї „La légende des saints Barlaam et Josaphat, son origine“, поміщеній у вістнику „Revue des questions historiques“, 1880, т. XXVIII, стор. 579—600 звів до купи погляди старших теольоґів на нашу повість і вдав ся в специяльну дискусию над римським Мартирольоґієм доказуючи, що в ньому є чимало всяких помилок і що він не має канонїчної ваги, так що заміщенє в нїм імен Варлаама і Йосафата ще не значить, буцім то індийській Будда через те був канонїзований на сьвятого католицької церкви[1]). Зовсїм инакше глядить на се дїло анґлїйський учений ориенталїст Ріс Девідс. В передмові до виданого ним в тім самім роцї першого тому анґлїйського перекладу буддийських „джатак“ (T. W. Rhys Davids, Buddhist Birth Stories or Jataka tales. Lon-

[1]) Головна частина сеї статї передрукована була Коскеном 1883 р. в передмові до єго виданя „Contes populaires de Lorraine“. До питаня про римський Мартирольоґій Коскен повернув ще раз, умістивши в р. 1883 в ґазетї Le Français з д. 1 грудня статю: Questions religieuses. La vie des saints Barlaam et Josaphat et la vie du Bouddha. Une attaque contre le catholicisme. Quelle est exactement l'autorité du Martyrologe Romain.

don 1880, стор. XXXVI—XLI; XCV—XCVII) він присьвячує осібний розділ повісти про Варлаама і Йоасафа (The Barlaam und Josaphat literature), де користуючи ся вказівками свойого батька вказує походжене римського Мартирольоґія і єго важність, а надто зазначує, що ориґіналу для грецької повісти про Варлаама і Йоасафа шукати треба не в північно-буддийській літературі, не в Сутрах анї в Лялїтавістарі, а найскорше в полуднево-буддийських книгах таких як „джатаки". Ми вже згадували, що проти погляду Макса Міллера і Ріс Девідса на важність римського Мартирольоґія виступив проф. Ральстон з публичним відчитом, що зараз був і надрукований в часописї „Academy" з д. 22 сїчня 1881 р. Ральстон боронив непогрішности католицької церкви, опираючи ся головно на Коскенових висновках.

Здалека від сих горячих спорів стоять східно-европейські вчені, котрих працї ми згадали висше і ті, що вийшли в початку 80-тих років, докидаючи по цеглинї до будови лїтературної історії нашої повісти. Маю тут на думцї сербську працю Ст. Новаковича „Варлаам и Іоасаф, пролог к познаваньу упоредне литерарне и хришчьанске белетристике у Срба, Бугара и Руса" видану в 50-тім томі „Гласника Српског Ученог Друштва" 1881 у Білградї, і книжку Ґастера „Literatură populară română" видану 1883 р. в Букарештї. Ст. Новакович подїлив свою працю на 5 роздїлів і подав у першім розвідку про автора і час написаня книги, відкидаючи авторство Ів. Дамаскина; у другім говорить про жерела книги, опираючи ся головно на Лїбрехтї і Веселовскім; у третім про грецький текст і европейські переклади та переробки повісти про Варлаама і Йоасафа; у четвертім подає опис рукописів, що містять у собі сербський переклад сеї повісти, а головно Шішатовацького рукопису; в пятім подає досить обширні виписки із Шішатовацького рукопису. Ґастер подає в своїй книжцї головні здобутки наукової працї над нашою повістю і доповнює їх звістками про єї румунські переклади і переробки.

В р. 1883 крім згаданої вже статї Генрі Юля в Academy вийшла полємічна, в католицькім дусї написана статя Чезаре де Кара „La leggenda de' santi Barlaam e Giosafatte. Autorita del Martirologio Romano", друкована з разу в вістнику Civiltá cattolica, serie XII, vol. IV, стор. 431—434, а потім передрукована в книзї тогож автора „Esame critico del sistema filologico e linguistico applicato alla mitologia e alla scienza delle religioni. Prato, 1884." Вже з самого заголовка бачимо, що статя написана з величезними претенсиями, та наукові здобутки єї зовсїм нїякі. Та про те й сей ав-

тор не силкуєть ся перечити буддийському походженю основи повісти про Варлаама і Йоасафа, а тілько боронить католицьку церкву від закиду, буцїм то вона признала Будду своїм сьвятим.

В 1884 р. вийшов у Пондішері перший том працї Фр. Ляуенана „Du brahmanisme et de ses rapports avec le judaisme et le christianisme“, де автор присьвячує оден уступ (стор. 395—398) повісти про Варлаама і Йоасафа, признаючи також єї буддийський початок. В тім самім роцї вийшла в Липську книжка Павла Касселя „Aus Literatur und Symbolik“ а в нїй на стор. 152—228 містить ся розправа „Barlaam und Josaphat“ (Buddhismus und Manichaeismus. Die Akten des h. Thomas). Ідучи за слїдом Лїбрехта та опираючи ся на значно збільшеній лїтературі про буддизм і єго історию Кассель проводить порівнанє між грецькою повістю про Варлаама і Йоасафа і індийськими оригіналами. Вже Лїбрехт у своїй статї притягнув був до порівнаня крім легенд про самого Будду також иньші буддийські легенди, а особливо оповіданя про царя Асоку-Піадасі. Кассель іде сею стежкою далї виказуючи, що постать царя Авенїра в значній мірі скопійована з буддийських оповідань про сего царя і що богато з него перенесено також на постать Йоасафа. Дальше виказує Кассель, згідно з Веселовским, що й постать Варлаама, котру ще Лїбрехт уважав оригінальним витвором грецького автора, є той сам Будда. Та Кассель зменшив вартість своєї працї ненауковим етімольоґізованєм, силкуючись виводити назви грецької повісти з індийських через посередництво сирийської мови. Варто завважити, що він також стоїть на тому, що автором грецького тексту треба вважати Івана Дамаскина, котрий буцїм то промовчав про іслам тілько для того, аби не наражувати собі султана, що був єго зверхником. Кассель не знав ще, що промова Нахора, на якій він опер отсю свою догадку, є давнїй християньский твір вставлений в пізнїйше оповіданє.

Дуже важним моментом в розвою дослїдів над нашою повістю була поява в р. 1885 знаменитої працї Цотенберґа „Memoire sur le texte et sur les versions du livre de Barlaam“, виданої в 28-ім томі „Notices et Extraites du manuscrits de la Bibliothèque nationale“, а відтак окремою книгою пз. H. Zotenberg, Notice sur le livre de Barlaam et Joasaph, accompagnée d' extraits du texte grec et des versions arabe et éthiopienne. Paris 1886[1]). Цотенберґ дав тут першу пробу всесторонньої студиї над грецьким текстом, часом єго напи-

[1]) Витяг із сеї працї ще вчаснїйше був поміщений у Journal asiatique, VIII-e série, t. V, p. 517—531 пз. Le livre de Barlaam et Joasaph.

саня, єго розширенєм по заході і сході і єго жерелами, і хоча деякі здобутки єго праці вже збито новими відкритями, то все таки не сьлїд забувати, що ті відкритя в значній мірі треба завдячувати тому зацїкавленю нашою повістю, яке зуміла розбудити Цотенберґова праця і тому широкому обсягови матерüялу, який він у-перве обхопив, а далї важно й те, що деякі здобутки стверджені і поставлені Цотенберґом майже непохитно. До таких здобутків належить факт, що Іван Дамаскин не був автором повісти про Варлаама і Йоасафа, а також те, що повість ся була написана около р. 630 по Хр. При помочи детальних студий над грецьким текстом, а особливо над історичним тлом оповіданя Цотенберґ виказав, що в повісти представлено Персів (прозваних Халдейцями) у війнї с християнськими Греками, що автор виявляє досить докладну знайомість с перською релїґією (маздеізмом), перськими звичаями і обичаями і с перською краіною, а за те говорить про Індию майже самими загальними фразами. Цотенберґ силкував ся доказати, що описи царя і царського двора в грецькій повісти зовсїм не відповідають індийським відносинам, а за те дуже добре відповідають перським. Особа індийського царя Авенїра по єго думцї — се правдивий портрет великого перського володаря Хозру Ановшірвана, а уряджена Авенїром діспута між індийськими жерцями і християнами — се вельми живий спомин славної в перській історії діспути між Маздеістами і прихильниками иньших релїґій, яку урядив був Кобад, батько Хозру: на ній присутний був також Хозру, тодї ще молодий парубок[1]).

Остаточні висновки Цотенберґовоі працї що до жерел грецького тексту сьвідчать про велику поздержливість і критичність сего вченого; їх можна звести ось у які чотири тези:

1. Індийське, а специяльно буддийське походженє повісти про Варлаама не підлягає ніякому сумнївови; аджеж і сам автор говорить, що оповідає історию, ἥνπερ μοι ἀφηγήσαντο ἄνδρες εὐλαβεῖς, що оповідали йому її не тілько устно, але надто переклали з безпохибних споминів чи записок (ἐξ ὑπομνημάτων ταύτην ἀψευδῶν μεταφράσαντες).

2. Маємо тепер чимало редакций леґенди про Будду, та анї одна з них не відповідає в повнї нашій повісти; ще найблизше до неї стоіть, як бачить ся, китайська переробка первісно санскритської Abhinishkramana-Sûtra.

---

[1]) Zotenberg, Memoire стор. 58—61.

3. Дуже правдоподібно, що грецька повість не тілько в доґматичних частинах, але і в оповіданнях не є перекладом, але свобідною переробкою індийського ориґіналу; тілько деякі частини, нпр. притчі, перекладані були майже дословно.

4. Між індийським ориґіналом і грецьким текстом не було, здаєть ся, ніякого посереднього тексту; в усякім разї звісні нам оривнтальні версиї, а власне арабські, гебрейська і етиопська, се переклади або переробки грецького тексту[1]).

Цотенберґова праця, котру французький учений Галеві у своїй рецензиї справедливо назвав книгою „богатою на результати вельми цікаві і несподїванї, що ними збогачуєть ся лїтературна істория воюючого християнства“ [2]), дала сильний імпульс до дальших дослїдів над жерелами грецької повісти. Поперед усего зацїкавились оривнталїсти тим, щоби близше вияснити відносини між грецьким текстом і арабськими версиями. Ще 1866 р. в свойому виданю поеми Ґю де Камбре вказали Цотенберґ і Майер на широке розповсюджене історий про Варлаама не тілько серед оривнтально-християнських сект[3]), але також серед Магометанцїв. Не було се для них тайною, що магометанські переробки досить відмінні від грецького тексту, і для того приняли були що найменше два переклади на арабську мову і що найменше три арабські переробки повісти про Варлаама. По їх думцї оден арабський переклад зроблений був безпосередно з грецького і сей переклад приняли дві великі християнські секти, Мельхіти і Якобіти. Якобітську версию перекладено в XVI віцї на мову етиопську, а пізнїйше також на вірменську. Магометанська переробка мала бути зроблена на підставі сирийського, тепер затраченого перекладу грецької повісти. Видавцї говорили про дві магометансько-арабські переробки сеї історий: одну поетичну, на арабській мові затрачену, та в XIII віцї перекладену на гебрейську мову іспанським Жидом Ібн Хісдаєм пз. „Царевич і дервіш“, і другу скорочену прозову: уривок її знайшов 1853 р. Бляу у Константинополї під титулом „Витяг із книги одного з найзнаменитших мудрцїв Індиї, книга повна пророчистих натяків, приємних виразів і гарних ідей“ [4]). Сеї ґенеа-

---

[1]) Zotenberg, Memoire, ст. 65—66, 68—69.

[2]) Revue de l' histoire des religions, t. XV. Paris 1887, стор. 105.

[3]) Кассель силкував ся доказати, що головно секта Манїхеїв була тим мостом, що провадив впливи буддийські на захід і по троха — західні до Індиї.

[4]) Zotenberg und Meyer, op. cit. стор. 310; Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, VII, 400.

льоґії ориєнтальних редакций, за якою, як згадано, пішов і Кірпічніков, держить ся Цотенберґ ще 1885 р. у своїм „Memoire“, при чім годить ся ще завважити, що в додатку до своєї праці він подав витяги з грецького, гебрейського і етиопського тексту, та зовсім поминув той арабський прозовий переклад, про який із статї Бляу'а те тілько було звісно, що грецьке імя „Варлаам“ виглядало там „Білявгар“.

Ся назва мала стати ся вказівкою для дальших досьлїдів. В р. 1872 видали Йосиф Редіґер і Август Міллер у ориґінальнім текстї разом зі своїми поясненями арабський твір звісний уже й перед тим арабістам під назвою Kitâb al Fihrist. Є се щось немов староарабська история лїтератури, а радше толкована біблїоґрафія, написана в IV віцї гіжри, себ то в XI віцї нашої ери. В тій книзї знайшли ся титули кількох творів, де говорило ся про Білявгара а надто ще про Bûdâsif'а, при чім було сказано, що всї ті твори — переклади із пеглевійської (староперської) мови. І так мав Араб Ґабаля ібн Салїм, що жив у IX віцї нашої ери, крім иньших „індийських книг“ перекласти з пеглевійської мови також „Kitâb Bûdâsîf wa Bilavhar“ і якусь иньшу „Kitâb Bûdâsif“. В тім самім віцї мав також якийсь Абан ібн Габд аль Гумаід ібн аль-Ляхік ар-Ракаші, званий коротко Абан аль-Ляхікі (умер в р. 200 гіжри, себ то в р. 815 нашої ери) переробити на вірші „Kitâb Bilavhar wa Bûdâsîf“. Ще в 1849 роцї висловив французький арабіст Рено (Reinaud) думку, що „Bûdâsif“ (у деяких рукописах Фіґріста пишеть ся „Juwâsif“, а у арабського історика Масуді „Jûdasf“) є те саме слово, що індийське „Bodhisattva“ — прозвище Будди в часї, коли він ще боров ся з ріжними спокусами[1]). Та нема й сумнїву про те, що се те саме імя, яке в грецькій повісти являєть ся в формі „Йоасаф“.

Колиж таким робом дане було безсумнївне сьвідоцтво про те, що Араби в IX віцї мали кілька книг про Будасіфа і Білявгара, по части перекладених із пеглевійської мови, а по части поетично перероблених на основі таких перекладів і називаних загалом індийськими книгами, то для вчених явила ся цїкава задача — дослїдити, чи декотра з тих книг не доховала ся до нашого часу. І справдї таку книгу віднайдено і то аж в кількох рецензиях.

---

[1]) Будда значить просьвічений, той, що дійшов до цїлковитої ясности; бодісатва — той, що ще добиває ся тої ясности (боді). Про Будду і єго вчене маємо коротку та богату змістом статю Леона Фера „Будда і Буддізм“, перекладену мною з французького і видрукувану в Житю і Слові т. I і II.

Вже в 1878 р. вказав монахійський ориенталіст Ернст Кун в Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (т. XXIV, стор. 480) на те, що арабський рукопис з назвою Білявгара замісць Варлаама, згаданий Бляу'ом ще в р. 1853, привезений ним з Константинополя і подарований бібльотеці Німецького Ориентального товариства, де в яких точках мабуть близший до здогадного індийського оригіналу, ніж грецький текст. Спонуканий Куном зачав 1883 р. звісний семітіст Фріц Гоммель студіювати сей рукопис. В р. 1887 подав він семому конґресови ориенталїстів, що відбував ся у Відні, текст сего рукопису разом зі своїм вступом, що в ученому сьвіті зробив досить велике вражінє. Ся Гоммелева праця була ще в тім самім році видрукувана в розправах конґресу (Verhandlungen des VII Orientalistenkongresses, semitische Section, стор. 115 і далї) і вийшла також окремою відбиткою[1]).

Порівнанє арабського тексту з грецькою повістю з одного боку, і з гебрейською Ібн Хісдаевою поемою „Царевич і дервіш" з другого боку довело проф. Гоммеля до переконаня, що не тільки арабський текст є витяг із якоїсь арабської версиї перекладеної безпосередно з пеглевійської мови, але також Ібн Хісдаєва книга є гебрейська переробка тої самої, перекладеної з пеглевійського, значить, не грецької, а передхристиянської редакциї повісти про Варлаама. „Таким робом гебрейська переробка набирала очевидно зовсїм иньшої вартости і являла ся нараз вельми важним явищем в історий Варлаамової леґенди" [2]).

Гоммель уважав за певну річ, що одна з тих книг, які були записані в Фігрісті як переклади з пеглевійської мови, а власне та, що мала титул „Книга Б-л-в-г-ра (вокалїзация в тих старих книгах звичайно досить неозначена) і Будасіфа", мусїла бути оригіналом, із котрого грецький автор переробив свою повість. А що ті книги тільки в IX віцї по Хр. були поперекладані з пеглевійської мови на арабську, а про безпосередню запозику грецького автора з пеглевійського тексту годї було думати, то виходило доконче, що грецька повість не могла бути написана найдалї коло 634 р., як доказував Цотенберґ, але мусїла бути зложена що найранїйше аж коло половини IX віку, значить, десь коло р. 850 (Fritz Hommel, op. cit. стор. 11). Що автор грецької повісти мусїв користу-

[1]) Fritz Hommel, Die älteste arabische Barlaam-Version. Wien 1887. Подані висше подробиці з Фігріста взяті з сеї розправи, стор. 4—7, 8, 9.

[2]) Fritz Hommel, op. cit. стор. 10.

вати ся арабським взірцем, за сим промовляла по Гоммелевій думці транскрипция назви Bûdâsif на Jûwâsif, що в грецькій азбуці безпосередно давало Ἰωάσαφ; у арабськім письмі така транскрипция була дуже легка, натомісць у пеглевійськім зовсїм неможлива (тамже стор. 8).

Досить полегко обійшов ся проф. Гоммель с тими фактами і поглядами, які подав Цотенберґ на доказ, що грецька повість про Варлаама і Йоасафа не могла бути написана пізнїйше, як у 634 роцї. „Всї иньші причини, які наводить Цотенберґ доказуючи, що християнська повість написана ранїйше, нїж в часї Івана Дамаскина, мусять уступити перед сим (себ то перед сьвідоцтвом Фіґріста, подібністю грецької повісти до Ібн Хісдаєвої поеми, яку Гоммель уважав вірним зразком пеглевійського ориґіналу, і неможливістю допущеня иньших жерел грецької повісти, як тілько арабські). Противно, Цотенберґові докази промовляють по части навіть за написанєм грецької повісти аж у VIII або IX віцї, а зглядно за свобідною переробкою якогось арабського взірця списаного з пеглевійського ориґіналу. Змальовану в повісти ситуацию, що по Цотенберґовій думцї так добре відповідає часам Хозроя Ановшірвана, можна так само добре вияснити тим способом, що первісний пеглевійський текст правдоподібно мусїв бути зложений в часї того перського короля. Щож нарештї доторкає ся доґматичних поглядів у грецькім Варлаамі, що для Цотенберґа становлять також доказ написаня сеї повісти перед 634 роком по Хр., то так само легко можна собі подумати, що автор, пишучи в IX віцї (як я припускаю) мав собі взірцем в теольоґічних справах якийсь доґматичний твір із тої доби, про яку говорить Цотенберґ і в дусї того твору переробив материял узятий із середньоперсько-арабської книги“ (тамже стор. 12). Слова, які я підчеркнув у сьому цитатї, показують доста ясно, на яких хитких підставах опирає ся Гоммелева арґументация. Чому Цотенберґові докази за написанєм грецької повісти перед р. 634 мають промовляти власне за написанєм тої повісти в VIII або IX віцї, се для нас цїлковита загадка, бо вони ж мусять промовляти против того. Чи описану в грецькій повісти полїтично-релїґійну ситуацию, що по думцї Цотенберґа відповідає добі і особі Хозроя Ановшірвана, можна вияснити таким способом, що буцїм то пізнїйший грецький автор знайшов ті характерні риси вже в своїм арабськім взірцї, а автор арабської редакциї взяв їх із пеглевійського ориґіналу, що міг повстати в часї Хозроя, се треба було доказати порівнюючи дотичні уступи грецької повісти з арабським текстом

і бодай з тою найстаршою (по Гоммелевій думці) парістю пеглевійського ориґіналу, яка дійшла до нас, себ то з гебрейською Ібн Хісдаєвою поемою, та Гоммель сего не вчинив. Так само хиткою і самовільною видаєть ся нам і Гоммелева думка про доґматичну часть грецької повісти; годі припустити, щоб автор, компілюючи так механїчно, міг був довершити такого суцільного, річево і стилїстично заокругленого твору, як грецька повість про Варлаама. Та замісць дальшого розбору поглядів висказаних Гоммелем в р. 1887 досить буде зазначити, що швидко потім, у своїй дальшій праці про ту саму повість (про неї дальше буде мова) він сам сильно позмінював деякі свої погляди, а иньші поминув мовчки, приймаючи без дальшої арґументациї зовсїм відмінні думки.

Ще заким вийшла друком Гоммелева праця „Die älteste arabische Barlaam-Version" у Віднї, появила ся в Петербурзї в „Запискахъ восточнаго отдѣленія Археологическаго общества" (т. II, 1887, стор. 166—174) рецензия на Цотенберґову працю про Варлаама і Йоасафа, написана петербурським ориенталїстом бароном Розеном. В тій рецензиї бар. Розен звернув увагу вчених на розвій старої грузинської (ґеорґійської або іверської) лїтератури, що власне був докладно вияснений в цікавій, по российськи написаній книжечцї Цаґареллї п. з. „Извѣстія о памятникахъ грузинской письменности" (С. Петербургъ 1886). Цаґареллї показав на основі докладної знайомости старих памяток, що початки грузинської лїтератури сягають V і VI віку по Хр., що вже з другої половини IX віку маємо докладно датовані грузинські рукописи, що вже тоді перекладано обширні твори Отців церкви з грецької мови на грузинську. Оседком писательської дїяльности Грузинів у тій найдавнїйшій добі від V до IX віку були манастирі позакладані тринацятьма сирийськими Отцями в Грузиї, а також деякі иньші манастирі в Сириї й Трапезунтї, на Синаї, на Олїмпі і Афонї, в Константинополї і Палестинї, де поперед усего треба згадати про славний манастир сьв. Сави на половинї дороги між Єрусалимом і Мертвим морем. Аджеж перший основник сего манастиря, сьв. Сава, як доказав Цаґареллї у иньшій своїй розвідцї[1]), був також Грузин родом і причинив ся також своєю працею до перекладу Біблїї на грузинську мову, доконаного в V—VII віках.

---

[1]) Zagarelli, Historische Skizze der Beziehungen Grusiens zum heiligen Lande und zum Sinai (Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins, Bd. XII, 1889, стор. 32 ід.).

Та який же звязок має ся тема з повстанєм повісти про Варлаама? Вже сама згадка про манастир сьв. Сави, де по словам титулу грецької повісти мала бути написана ся повість, є стичною точкою, та не одинокою. Розен пригадує, що деякі рукописи грецького тексту приписують єго авторство Евфімієви Грузинови і то так, що він мав сю книгу перекласти з іверської (грузинської) мови на грецьку. Цотенберґ не признав тим додаткам нїякого значіня вважаючи неможливим, щоби такий знаменитий і важний твір міг в ту пору (в VII віці) бути написаний якоюсь нецивілїзованою мовою. Надто він завважив, що грецькі цитати в повісти були брані очевидно з грецької Біблїї, а не перекладені разом з рештою тексту з якоїсь чужої мови. Та от дослїди Цаґареллї в грузинських жерелах достарчили вельми цїкавих звісток про сего Евфімія Грузина, що вмер в р. 1026. Не досить, що він поперекладав цїлий ряд Отців церкви на свою рідну мову і від наймолодших лїт дуже добре вмів по грецьки, так що міг перекладати і з грузинської мови на грецьку, а де того було треба, вставляти безпосередно з грецького тексту цитати з Отцїв церкви і виривки з Біблїї, — ми довідуємо ся виразно із Житиа сьв. Івана і сьв. Евфімія, написаного незабаром по Евфімієвій смерти грузинським епіскопом Юрием II. (умер 1066 р.), що сей Евфімій писав не тілько по грузинськи, але також по грецьки, і що більше — „поперекладав із грузинської мови на грецьку Балаварі, Абукура і деякі иньші книги". Що Balavari є Bilavhar-Barlaam, про се нема нїякого сумнїву; так ось по Розеновій думцї і маємо друге, зовсїм непідозрене сьвідоцтво на те, що грецька повість мусить мати якийсь звязок з особою грузинського монаха Евфімія, а вказівка венецького рукопису криє в собі якесь більше зерно правди, нїж се хотїв признати Цотенберґ[1]).

„Наша думка така — так формулував свої погляди бар. Розен — що всї темні точки в історії розширеня повісти про Варлаама можна буде найлїпше виснити, коли приймемо, що єї повістева основа уже в християнській одежі списана була монахом Іваном в початку VII віку в манастирі сьв. Сави — може сирийською мовою; що пізнїйше грузинські монахи того самого манастиря переклали сю „душеспасительну" книгу, придатну для новонавернених, на грузинську мову і розширили по Грузиї, аж поки

---

[1]) Не мавши спромоги користувати ся самою Розеновою рецензиєю („Записокъ Археол. общ." я не міг знайти анї у віденьських анї у львівських бібліотеках), я виймаю приведені тут деталї з розвідки Гоммеля, додапої до книжки Вайсльовіца, про яку зараз буде мова.

сьв. Евфімій Грузин на початку XI в. (коло р. 1000 по Хр.) перекладаючи її знов із грузинської мови на грецьку, не надав їй тої артистично закінченої форми, в якій вона являєть ся нам у грецькій повісти. При тім здобутки, до яких дійшов Цотенберґ резбираючи характер цілої „теольоґічної системи“ нашої повісти, анї крихти не перечили би нашому припущеню. Строго правовірне становище в питаню про дві волї, енерґічна полеміка против монотелетів — отсе характерні признаки, що являють ся однаково на місцї у правовірного писателя VII чи й XI віку, а ще тим більше у грузинського писателя. Суперечка і полеміка про ті і иньші христольоґічні питаня в тих часах і ще значно пізнійше властиво не була нїколи доведена до кінця дякуючи істнованю двох могучих і енерґічних монофізитських церков, вірменської і сирийсько-якобітської. Нам здаеть ся навіть, що сьв. Евфімій Грузин, котрий так богато трудив ся виучуючи та перекладаючи твори Отців церкви, а в першім рядї твори Григория Ніського і Василия Великого, міг власне скорше нїж хто будь иньший надати цїлому оповіданю строго правовірну, диотелетичну закраску як раз в полемічнім намірі проти вірменської і якобітської церкви і що ся полемічна закраска причинила ся не мало до широкої популярности, яку здобула собі грецька повість в візантийській державі починаючи від XI віку (ранїйше не можна доказати її істнованя в історії лїтератури!). Що ж доторкаеть ся иньших, не специяльно доґматичних признак, які по думцї Цотенберґа примушують віднести грецьку повість до VII віку, як ось цілковитий брак натяків на Іслям, затягнене ріжних прихильників поганьства, особливо прихильників дуалїзму (Персів) під назву Хальдейцїв (Маґів), то сьв. Евфімій не мав нїякої причини змінювати се все, поминаючи вже те, що всї ті признаки зовсім не такі виразні, щоби мали безоглядно доказову силу і не допускали якого будь иньшого виясненя“ [1]).

По Розеновому розуміню, до котрого і Гоммель „взагалї міг тілько прилучити ся“, хоча воно опрокидало его власне твердженє, так рішучо висказане в 1887 роцї, про неможливість повстаня християнської редакциї повісти в Сириї перед другою половиною VIII віку, мусїли б ми ось як уявити собі повстанє грецької повісти. Ще в початку VII віку монах Іван із манастиря сьв. Сави напи-

[1]) Dr. Nathan Weisslowitz, Prinz und Derwisch, ein indischer Roman enthaltend die Jugendgeschichte Buddhas, in hebräischer Darstellung aus dem Mittelalter nebst einer Vergleichung der arabischen und griechischen Paralleltexte, mit einem Anhang von Dr. Fritz Hommel. München 1890, стор. 138—140.

сав — може по сирийськи — першу християнську редакцию повісти „на основі оповідань і книг перекладених з індийського“. Сю редакцию перекладено або властиво перероблено потім на грузинську мову для цілей катехізациї, і аж із грузинської мови коло р. 1000 переклав або властиво знов і то далеко обширнїйше переробив її Евфімій Грузин на грецьке. Легко бачити, що таке розуміне, хоч і яке воно дотепне та принадливе, насуває богато трудностей. Бо по перше, старе питане про жерела першої християнської редакциї, чи вона була написана по сирийськи, чи не по сирийськи, все таки лишаєть ся неполагоджене. По друге, насуває ся питане, які відносини мають грузинські редакциї повісти — коли вони доховали ся до наших часів — до грецької і до арабської та середно-перської. По третє, Розенове припущене не тілько не усуває трудностей, які чинить християнсько-доґматична часть грецької повісти, але ще й побільшує їх. Як би було можна всю ту часть книги покласти на карб самого Евфімія Грузина, то можна би ще сяк так на тім заспокоїтись. Та Цотенберґові виводи змусили Розена до признаня, що Евфімій знайшов уже деякі доґматичні уступи в своїм грузинськім а зглядно в первіснім сирийськім ориґіналї і зовсїм без зміни завів у свою книгу. Легко зрозуміти, що в такім разї також цитати з Біблїї і Отців церкви, якими пересипані ті уступи, мусїли бути написані з разу по сирийськи, а потім по грузинськи, а в кінцї з грузинського були перекладені на грецьке разом з рештою тексту, отже конечно були б мусїли явити ся в формі відмінній від грецького ориґіналу.

Та будь що будь Розенові уваги дали початок до нового шуканя за незвісними доси ориєнтальними версиями Варлаамової повісти. Особливо важно було тепер віднайти єї грузинську редакцию. І справдї пощастило ся молодому грузинисту Н. Маррови в р. 1888 знайти грузинську редакцию, хоч і в дуже пізнім, бо в р. 1868 зладженім відписї. Та рівночасно довідав ся д. Марр, що в Тифлїсї знаходить ся також далеко давнїйший ориґінал сего відпису. Сей ориґінал був з давен давна властністю грузинської королївської сїм'ї, поки єї потомки не дарували його надворному сьвященникови Мелїтаурову, котрого син і доси має той рукопис у своїм посїданю. Та д. Марр не міг бачити сего старого рукопису, тож і опублїкував у третьому томі петербурських „Записокъ восточнаго отдѣленія Имп. Русскаго Археологическаго Общества“ вельми інтересні уривки з новочасного відпису, додавши до них детальний перегляд змісту цілої повісти, деякі уваги про єї мову і російський

переклад виписаних уступів та порівнявши їх з відповідними уступами грецької та арабської редакциї[1]).

Ся грузинська редакция має напис: „Мудрість Балавара. Твір отця Софрона палестинського, сина Ісаакового“. Автор розпочинає своє оповідане ось якою увагою: „Коли я раз зайшов був до краю Етіопії, знайшов я в біблїотецї індийського царя отсю книгу, де описані єго дїла“ (Н. Марръ, op. cit. стор. 3). Д. Марр не займає ся в своїй працї сею увагою; се вчинив тільки проф. Гоммель в додатку до названої вже книжки Вайсльовіца; розбираючи сю працю ми повернемо ще й до сеї уваги. Що доторкає ся самої грузинської редакциї віднайденої Марром, то ми лишаємо собі її детальний розбір і порівнане з иньшими редакциями повісти до дальшого роздїлу, а тут зазначимо тільки загально, що хоча вона й не справдила Розенової гіпотези про авторство Евфімія (її автором являє ся зовсїм не Евфімій, а Софрон син Ісааків), то все таки дала науцї нову і вельми цїкаву загадку до розгаданя, причинила ще оден вузлик до запутаного і без того питаня про вандрівку нашої повісти між Індиєю і Сириєю, та тим самим заострила цікавість учених до дальшого дослїду.

Майже рівночасно з Марровим відкритєм у Тіфлїсї знайшов иньший молодий петербурський учений С. Ольденбурґ у Лондонї в Британськім Музеї перський рукопис, недавно закуплений Музеєм і записаний у катальозї під ось яким заголовком: „Kīssah-i-Balūhar u Yūzāsaf, a moral Persian tale, related by Ibn Bābawaih“. Він опублїкував уривки з того рукопису і переклад деяких притч, що є в єго текстї, в р. 1889 в четвертім томі „Записокъ восточнаго отдѣленія Имп. русск. Археологическаго общества“ під заголовком „Персидскій изводъ повѣсти о Варлаамѣ и Іоасафѣ“ з тою увагою, що перський текст являє ся без сумнїву старшою редакциєю від грецького, та все таки очевидно се не є первісна редакция, а неначе компіляция з двох ріжних редакций. З рештою автор не вдає ся в розбір спорних питань лїтературної історії нашої повісти, а вдовольняє ся публїкациєю частини тексту і перекладом декількох уступів, зазначуючи велику схожість початкових уступів

[1]) Н. Марръ, „Мудрость Балавара“, грузинская версія „душеполезной исторіи о Варлаамѣ и Іоасафѣ“. Отдѣльный оттискъ изъ „Записокъ восточн. отдѣл. Имп. русск. Археолог. Общ“ т. III, стор. 223—260. За ласкаве розстаранє мінї сеї і цитованої далї працї С. Ольденбурґа складаю тут щиру подяку Впов. С. Г. Щербатскому.

перського тексту є тим арабським уривком, що опублїкував Гоммель[1]).

Важність Ольденбурґового відкритя швидко була затемнена иньшим відкритєм. Ще в р. 1887 обіцяв Гоммель подбати про докладний дословний переклад Ібн Хісдаєвого гебрейського тексту поеми „Царевич і дервіш“ — „задача, котрою почав займати ся оден із моїх учеників, д. Вайсльовіц із Угорщини“ [2]). Ся праця д. Вайсльовіца появила ся справдї в р. 1890, коли текст гебрейського віршованя через иньші доконані тимчасом відкритя стратив майже всяку вартість для критичної реконструкциї того арабського тексту, що був перекладом пеглевійського. Із самої працї Вайсльовіца, котру Кун називає „претенсиональною та вбогою на придатні здобутки“ (E. Kuhn, Barlaam und Joasaph, 41) можемо переконати ся, що Ібн Хісдай не перекладав арабського тексту вірно, а тілько перероблював знайдені в ньому епічні і доґматичні части по свойому для вжитку побожних Жидів. Окрім резюме Ібн Хісдаєвого тексту (стор. 15—38) подав Вайсльовіц також детальне порівнанє гебрейського, арабського і грецького тексту; для арабського користував ся Вайсльовіц рукописом, що віднайшов Бляу у Константинополї і якого текст опублїкував Гоммель у Віднї — він звісний в науцї під назвою рукопису з Галлє (в Галлє містить ся біблїотека Німецького Ориєнтального товариства, котрій подарував Бляу сей рукопис).

Та книжка, що вийшла під фірмою д. Вайсльовіца, цїкава і важна для нас задля додатку написаного Ф. Гоммелем, що обіймає три аркуші друку і становить новий крок у розвою наукових дослїдів над нашою повістю. Проф. Гоммель оповідає тут, що первісно мав намір швидко по виданю книжки Вайсльовіца опублїкувати нїмецький переклад виданого ним у Віднї арабського тексту під заголовком „Найстарша неіндийська форма історії молодих лїт Будди, перекладено з арабської мови з додатком вступу про грецьку повість про Варлаама“. Та він не виконав сего наміру, що вже в самім заголовку був би правдоподібно мав помилку, а згадані вже нами працї Марра і Ольденбурґа, а також лист бар. Розена навели його на слїд нового арабського рукопису з історнєю про Варлаама. В короткій увазї в третім томі „Записокъ вост. отд. Имп.

[1]) С. Ольденбургъ, Персидскій изводъ повѣсти о Варлаамѣ и Іоасафѣ (Отдѣльный оттискъ изъ „Записокъ восточн. отд. Имп. русск. Археолог. Общ“ томъ IV, стор. 229—265), стор. 1—6.

[2]) F. Hommel, Die älteste arabische Barlaam-Version. Wien 1887, стор. 53.

Археол. Общ.“ подав барон Розен звістку про Ольденбурґове відкрите в Лондонї, а до початку знайденого там перського тексту — „Ібн Бабавайгі написав у книзї, що має заголовок „Kamâl ad-dîn u tamâm an-ni 'mat“, на підставі безпосередної запозики від Мугаммада Ібн Закарії ось яке справоздане“ і т. д. — додав короткі історико-лїтературні вказівки. Він звернув увагу на те, що Ібн Бабавайгі, се звісний шіітський писатель Аль-Куммі (умер 991 р. по Хр.), а Ібн Закарія правдоподібно славний лїкар Ар-Разі (Rhases), що вмер у р. 930 (N. Weisslowitz, op. cit. 129—131). А що оба ті мужі були арабські писателї, то Розен почав шукати їх творів і справдї знайшов у недавно перед тим виданім другім томі катальоґа арабських рукописів королївської бібліотеки в Берлїнї, зладженого Альвардтом, також занотований рукопис твору „Kamâl ad-din“ Ібн Бабавайгія. На сей рукопис він звернув увагу проф. Гоммеля, і сей справдї віднайшов д. 31 січня 1890 р. в тім рукописї арабський ориґінал перського тексту відкритого в Лондонї Ольденбурґом (тамже, стор. 131—132). Та що Аль-Куммі (Ібн Бабавайгі) жив аж до кінця X віку, а Ібн Закарія, з якого він мав черпати, також іще належить до X віку, то знов таки являєть ся питане, чи можна тут говорити про се, що ось то „маємо перед собою найстаршу неіндийську форму істориї молодих лїт Будди“ і які відносини всїх тих текстів між собою і до грецького тексту?

Лишаючи порішене сих питань до дальшого роздїлу зазначимо тут тілько, що Гоммелеві занадто поспішні відповідї не можуть нас задовольнити і в значній части були опрокинені Куном, котрого праця „Barlaam und Joasaph, eine bibliographisch-literargeschichtliche Studie“ вийшла в 1893 роцї в XX-тім томі розправ кор. баварської академиї наук (I кляса) у Монахові. Після знаменитої студиї Цотенберґової є Кунова праця другим важним кроком наперед у студиях над нашою повістю, хоча Кун зачеркнув собі трохи тїснїйші границї. Всю історию вандрівки нашої повісти по Европі він подав тілько в формі біблїоґрафічного покажчика; те саме вчинив і з историєю наукового дослїду над нею, а за те головну вагу своєї працї поклав на розбір орієнтальних текстів і їх відносин до грецького — розд. III. Literargeschichtliche Erörterung über den Ursprung der Legende und das Verhältniss des griechischen Textes zu den älteren orientalischen Versionen, стор. 8—40. Сей роздїл — взірцевий з методольоґічного погляду і сьвідчить про обширні відомости монахійського професора та заразом про велику бистроту в парі с критичною поздержливістю. На підставі згаданих

доси орієнтальних редакций, а надто ще одного арабського тексту, виданого перед кількома роками в Бомбеї, Кун близше нїж усї дотеперішні вчені підходить до реконструкциї пеглевійського оригінал нашої повісти, а порівнюючи той здогадний оригінал з буддийськими книгами про житє Будди (головно з Лялїтавістарою і Абгінїшкрамана-Сютрою) доходить до висновку:

1) що пеглевійський твір не був дословним перекладом нїякого буддийського твору, але що єго автор свобідно користував ся всею буддийською традициєю;

2) що автором сего пеглевійського оповіданя був християнин, правдоподібно із секти Несториян, що в IV—VII віках була значно розширена в Персиї і Бактриї і породила цїлу, тепер затрачену християнську лїтературу на пеглевійській мові, і врештї

3) що з пеглевійської мови перекладено сей твір з одного боку на арабську, надавши йому магомеданську закраску, а з другого боку на сирийську, з якої пішли переробки грузинська і грецька.

Отсї Кунові висновки, обставлені солїдним науковим апаратом, треба вважати на тепер „остатнїм словом науки“ в справі повстаня нашої повісти. Новійші працї про сю тему, які повиходили на анґлїйській мові, не можуть нї в чому рівняти ся з Куновою. І так видана в Калькуттї 1895 р. книжка „The story of Barlaam and Joasaph: Buddhism and Christianity, edited by K. S. Macdonald, M. A., D. D., fellow Calcutta university“ була приспособлена головно для вжитку слухачів калькутського унїверситету, подаючи їм староанґлїйські тексти переробок Варлаамової повісти з фільольоґічним апаратом потрібним для вивченя староанґлїйської мови. Тілько у вступі, що обіймає 61 сторін, д. Макдональд, як видно, духовний і місионер, не заявляючи нічим знаня обширної европейської лїтератури про нашу повість (окрім анґлїйської) розводить широку полеміку з тими анґлїйськими писателями, що признають висшість буддизму над християнством або твердять, що й само християнство повстало не без впливу буддизму. Що до самої повісти про Варлаама і Йоасафа, то Макдональд напирає на те, що буддийською в нїй може вважати ся тілько сама фактична канва, та в грецькій переробцї вона пронята так наскрізь християнським духом і всякий слїд буддийських доктрін був із неї так старанно виключений, що ми сьміло можемо вважати грецького Варлаама і Йоасафа твором зовсїм новим і щиро християнським; коли шукати для него живих історичних взірцїв, далеко справедливійше буде вказати на сьв. Антонїя Тебаідського, праотця християнського аскетизму, нїж

на індийського царевича, основника атеістичної доктріни прозваної буддизмом (Macdonald, op. cit. LVIII—LX).

Не посунув справи дальше і найновійший історик нашої повісти, Йосиф Джекобс, що посьвятив її гарно видану книжку пз. „Barlaam and Josaphat. English Lives of Budda, edited and induced by Joseph Jacobs. London 1896. Published by David Nutt in the Strand (Bibliothèque de Carabas, vol. X). Він опер ся майже у всьому на Куновій праці, а де силкуеть ся вийти по за неї і ставити власні здогади, там праця его мае дуже сумнївну вартість. Праця та розпадаеть ся на пять розділів (крім додатків), а то: 1. Грецький Варлаам (згадано про справу сьвятости Варлаама і Йоасафа, питане про авторство Івана Дамаскина, котре автор відкидае ідучи за Цотенберґом, про час написаня грецького тексту, про відкрите Апольоґії Арістідової і иньших вставок в тексті грецького Варлаама, що все доводить автора до висновку, що сей текст мусїв бути написаний не пізнїйше, як коло р. 600 по Хр.); 2. ориентальні редакциї (з огляду, що в грецькім тексті е вставки взяті з давнїйшої греко-християньскої лїтератури, автор сверджуе, що грецький текст не е переклад, а твір в значній мірі ориґінальний, далї обговорюе недавно повіднаходжені ориентальні редакциї нашої повісти і подавши Кунову ґенеальоґію їх не згоджуеть ся з нею о стілько, що вважае грузинський текст переробкою арабського, а далї виступае проти Кунової думки, буцїм то пеглевійський текст був уже сам твором християньским і твердить, що той текст майже зовсїм не мав нїякої теольоґічної тенденциї, а що в ньому захвалювано аскетизм, се нїчого не доказуе, бо всї релїґії його захвалюють; книжка була люблена прихильниками всїх релїґій не задля своеї теольоґії, а задля чудових притч; правдоподібно пеглевійський текст не був, як твердить Кун, ориґінально написаний тою мовою, а мав собі якийсь індийський ориґінал так само, як байки Бідпаеві і иньші буддийські твори, що в несчисленних переробках перевандрували з Індиї до Европи); 3. Варлаам у Індиї (автор згадуе про увагу Діоґа до Коуто, про відкрите буддийської основи Варлаама Лябулеем і Лїбрехтом, а опираючись на Кунових висновках потожсамлюе імя Йоасафа з індийським словом Bodhisattva, а Βαρλαάμ з індийським Bhagavan, що е також одним із прозвищ Будди і доходить до думки, що пеглевійський текст повісти був простим перекладом індийської книги, що мала титул „Bhagavan Bodhisattvascha“); 4. Притчі Варлаамові; 5. Варлаам у Европі — коротенький нарис, до якого додано ґенеальоґічне дерево ріжних ориентальних і европейських перекладів та переробок нашої повісти. Найцїннїйшою час-

тиною Джекобсової праці є розділ про притчі і доданий до него „Appendix“ з богатою біблїоґрафією кождої притчі. Єго гіпотеза про буддийський ориґінал пеглевійського тексту є собі гіпотеза, що поки що висить у повітрі і анї на крок не посуває наперед нашого знаня, бо і пеглевійський текст і отся здогадна буддийська книга затратились, а сам індийський титул, хоч і як дотепно скомпонований, нїчого ще нам не говорить.

Остатня що до часу праця про нашу повість знов вертає до детального розслїду поодиноких редакций. Маю тут на думцї статтю Ф. Конїбіра, що занимаєть ся специяльно історисю переробок нашої повісти на мови грузинську і вірменську (F. C. Conybeare, The Barlaam und Josaphat Legend in the ancient Georgian und Armenian Literatures, друковано в вістнику Folk-Lore, т. VII, London 1896, ст. 101—142). Коротку згадку про сю працю, єї зміст і важнїйші здобутки подав проф. Крумбахер у своїй „Byzantinische Zeitschrift“ т. V. стор. 615; ласкавій увазї проф. Грушевського завдячую подане змісту рецензиї Н. Марра, надрукованої в „Журналѣ Министерства Нар. Просвѣщенія“, 1897, кн. IV. Опираючи ся головно на згаданій уперед Марровій публїкациї подає Конїбір виривки грузинського і вірменського тексту Варлаамової повісти в анґлїйському перекладї, вживаючи для вірменського тексту крім друків також досить давнїх рукописів. Автор звертає увагу на близьке свояцтво обох версий, тоб то грузинської і вірменської, і разом з Куном відкидає думку бар. Розена і проф. Гоммеля про те, буцїм то грецький текст є переробка грузинського. Та рівночасно Конїбір виступає против думки Цотенберґа і Куна, буцїм то вірменський текст є тілько скорочена переробка грецького. Одинокий вихід із тої непевности, в якій стоїть доси питане про родовід грецької повісти і єї ориєнтальних своячок, бачить Конїбір у сьмілій гіпотезї — приняти факт істнування старшого, затраченого грецького тексту, що пізнїйше був перероблений і значно розширений також по грецьки, та в первісній формі був перекладений на сирийську мову. Отсей сирийський переклад грецького старшого Варлаама послужив жерелом для грузинської і вірменської версиї; на доказ сего Конїбір наводить численні сирізми в сих обох переробках. Отже Марр у своїй рецензиї на сю працю не признає їй високої стійности; наведені Конїбіром сирізми не промовляють до єго переконаня. Він думає, що в кінцї XII або на початку XIII в. Асад переклав, може з деякими вкороченями, повість про Варлаама і Йоасафа з якоїсь — якої? — мови на вірменську, а з сего перекладу на початку XV в. Григорий Хлатський зладив скорочене, і се й є теперішня вірменська редакция. Приписка до старшого

перекладу, де автором его називаеть ся Асад, опублїкована в Запискахъ Вост. отд. V, 213. Від остаточних виводів Марр здержуеть ся, доки буде відома ширша вірменська версия повісти, що найшов свящ. Мосисян у Ешміадзінї (відомість про се подана в Зап. Вост. отд. V, 213). Докладнїйше обговорене Конїбірових гіпотез лишаемо до дальшого розділу.

VII.

(Питане про родовід ориентальних версий нашої повісти. Трудности его рішеня. Арабські тексти, їх відносини між собою і до Ібн Хісдаевої переробки. Вірменська і грузинська версия і здогадний сирийський текст. Систематичне порівнане змісту всїх ориентальних версий. Кунова гіпотеза про їх пеглевійський оригінал, его християнське походжене і північно-буддийське жерело. Джекобсові заміти против Кунової гіпотези і їх критика. Брагманська концепция аскетизму і иньші слїди благманства в нашій повісти. Уваги про імена власні в ориентальних версиях нашої повісти. Варлаамові притчі і їх важність для дослїду первісної форми нашої повісти. Буддийська редакция повісти про Йоасафа і Ріс Девідсова гіпотеза про еї південно-буддийський початок. Закінчене.)

Вже з сего короткого перегляду найновійших праць про лїтературну історию повісти про Варлаама і Йоасафа могли читачі побачити, на якому полї сеї обширної ниви йде тепер найживійша робота. Від часу появи Цотенберґової працї для історії західно-европейських паростів сеї повісти лишило ся не багато дечого зробити; публїковані від часу до часу нові доповненя до Цотенберґової картини не змінюють еї головних контурів; тут майже не лишило ся місця для суперечок, хоча, розуміеть ся, для детальної працї, особливо фільольоґічної та історично-лїтературної е ще чимало поля (пригадаемо конечність такої працї над самим грецьким текстом, конечність критичного виданя старословянського перекладу, особливо его найстаршого рукопису, порівнаня ріжних словянських перекладів з грецької мови і т. и.). За те від часу появи Цотенберґової працї віднайдено або простудиовано докладнїйше стілько ориентальних версий, так розширено поле досьлїду та заразом намножено стілько гіпотез і навалено стілько справдїшнїх трудностей, що відповідна розвязка всїх сих питань відсунула ся досить далеко в будущуну, вимагае досить широкого обсягу знаня ориен-

тальних мов і лїтератур і виповненя досить ще широкої проґрами публїкаций та детальних підготовних студий, не говорячи вже про можливі нові відкритя, що можуть усю працю від разу посунути наперед, але можуть також внести в неї нові комплїкациї і ще більше опізнити остаточне рішенє.

Бажаючи на закінченє отсеї розвідки подати по змозї докладний і вірний образ сеї трудної і замотаної наукової дискусиї я навмисно підчеркую трудність, особливо для не-ориєнталїста, заняти тут яке небудь самостійне становище або сказати щось нового. Як загалом у отсїй розвідцї, так особливо в сьому остатньому роздїлї я кладу собі далеко скромнійшу задачу — познайомити читачів з теперішнїм станом дослїдів на сьому полї, переробляючи здобутки тих дослїдів критично по свойому на підставі приступних мінї книжок і материялів і зазначуючи свою власну думку поперед усего там, де дотеперішня наукова робота полишала ще прогалини або де висновки попереднїх учених здають ся мінї за надто слабо опертими. Може в такому разї й не слїд було мінї брати ся до такої роботи, та з другого боку мене піддержувала в моїм намірі та думка, що після праць Кірпічнїкова, Весcловського та Новаковича не було на жаднїй словянській мові працї про сю тему, котра би звела до купи здобутки новійших досьлїдів, а й з поміж західно-европейських праць після Цотенберґа одинока на висотї науки поставлена розвідка Кунова написана так сухо, схематично і навантажена такою купою бібліоґрафії, що для ширших кругів осьвіченої громади вона по просту не стравна. А в такім разї може й отся розвідка, хоч написана не-ориєнталїстом, сповнить свою скромну та не менше пожиточну службу.

З того, що було сказано в попереднїх роздїлах, знають уже читачі, що супроти грецького тексту повісти про Варлаама і Йоасафа, що став ся вихідною точкою для цїлої маси переробок на всїх важнїйших европейських мовах, маємо на сходї ґрупу арабських версий, далї одну перську і одну гебрейську, дві вірменські, дві коптийські і одну грузинську. Майже за кождою з тих версий, мов хвіст за кометою, тягне ся більший або меньший ряд гіпотез що до їх початку і взаїмного ґенетичного звязку. Два найважнїйші питаня: 1) з якого взірця списував своє оповіданє автор грецького тексту? і 2) який був первісний взорець, що з него виплили всї иньші версиї, значить, усї звісні нам ориєнтальні, а також грецька? — ті два питаня доси не діждали ся відповідної розвязки. Та богато непевних і суперечних здогадів висказано було вченими також про відносини між собою тих текстів, що ле-

жать між здогадним первісним оригіналом та грецьким текстом повісти.

Візьмімо на сам перед найблизше споріднені між собою арабські тексти. Як ми вже згадували, автор Фігріста згадує ось про які арабські книги, звісні йому вже в X віцї: 1. Книга про Будду (Kitâb al Budd), 2. Книга про Юдасафа і Баляугара (Kitâb Yûdâsaf wa Balawhar або Bilauhar), 3. Книга про самого Юдасафа (Kitâb Yûdâsaf mufrad), 4. поема Абама ібн Абд-аль Гаміда прозваного Ракаші пз. Kitâb Balauhar wa Yûdâsaf. Що з сих старих книг дійшло до нашого часу? Поперед усего нема сумнїву, що пропала (або бодай доси незвісна) поема Ар-Ракаші, та вона для нашої студиї найменше важна, бо автор єї жив у X віці і зладив свою поему очевидно на підставі арабського прозового тексту. Тим важнїйші були би три иньші книги, про які автор Фігріста подає, що вони пішли з Індиї разом з такими творами, як Калїла ва Дімна, значить, так само як і ся славна книга були на арабську мову перекладена з пеглевійської. Та з тих трьох книг знов дві пропали, хоч і не безслїдно, і то власне ті дві, що оповідали про самого Будду, значить, давали редакцию зовсїм відмінну від усїх тих, де головне місце займає не Будда-Йоасаф, а Варлаам-Баляугар. Лишила ся тілько одна з тих старих арабських книг, а власне та, що в повисшому реєстрі покладена на другім місцї. Чи лишила ся вона в первісній старій формі, сего не можемо знати не знаючи нїчого докладного про єї текст; та про те нема сумнїву, що єї зміст переданий в повнї в тій арабській книзї, що в р. 1888—89 була видана в Бомбеї пз. „Книга Баляугара і Будасафа з поученями і порівнанями повними премудрости, на одвічальність мекського паломника шейха Нур-ад-діна Ібн Джівакгана, книгаря і властителя Хайдарітської і Сяфдарітської друкарнї, друковано у Сяфдарітській друкарнї в Бомбеї в р. 1306“, у вісїмцї, 286 сторін. Кун (op. cit. 15) стоїть на тому, що сю книгу взагалї можна вважати коли не зовсїм вірною копією, то все таки безпосереднїм і дуже близьким випливом старої Kitâb Yûdâsaf wa Balauhar, хоча в деяких роздїлах згадуєть ся про Будду як про давнїйшого основника правдивої релїгії, а деякі притчі, в суперечности до всїх иньших версий, вложено в уста Юдасафови, в чому Кун бачить відгуки затраченої книги „Kitâb al-Budd“.

Другий арабський текст, що заховав ся (і то не повно) в рукописї купленім Бляу'ом у Константинополї (тепер він знаходить ся в біблїотецї Нїм. Оріентального тов. в Галлї), опублікований Гоммелем у справозданях семого конґресу оріенталїстів у Віднї, а пе-

рекладений на анґлїйську мову Регачком (E. Rehatsek, Book of the king's Son an the Ascetic, видрукувано в Journal of the Royal Asiatic Society, New Series, vol. XXII, стор. 119—155). Сей текст захований не весь, а уриваєть ся на тім, де Баляугар навернувши царевича на правдиву віру прощаєть ся з ним і відходить. Тай те, що заховало ся, се не повний текст, бо вже сам титул заявляє, що се „Витяг із книги одного славного індийського мудрця". В сьому витягу пропущено всї назви крім Баляугара і того місця, відки він приходить — Сарандіба, пропущено також чимало подробиць, та задержано всї притчі і то з виїмком одної в тім самім порядку, який є у бомбейськім виданю; нового супроти сего виданя тут нема нїчогісїнько. Значить, нема сумнїву, що сей „Витяг" зроблений коли не з того самого тексту, який є у бомбейському виданю, то з его старшого оригіналу (гальський рукопис зладжений був у 1099 р. гіжри, значить коло 1700 р. нашої ери і міг мати основою ще значно старший рукопис).

Третїй арабський текст, що віднайшов ся надто ще в перському перекладї, вставлений у обширну теольоґічну працю вченого Ібн Бабавайга Аль Куммі пз. „Kamâl ad-dîn wa tamâm an-ni'mat". Початкові і кінцеві уступи нашої повісти згоджують ся й тут своїм змістом з бомбейським текстом; так само притчі йдуть по собі в такім самім порядку, як у бомбейськім текстї. Тілько в середині оповіданя, по упімненях Баляугарових тут вставлено аж сїм оповідань, яких нема анї в бомбейськім анї в жаднім иньшім текстї. В числї тих оповідань є одно, що служить рамкою, в яку вставлено чотири иньші; оте рамкове оповіданє є не що иньше, як істория Будди, що сам з власного здогаду приходить до пізнаня правди, покидає батьківський дім і опирає ся жіночим покусам. Гоммель справедливо догадуєть ся, що вся ота вставка взята Ібн Бабавайгом із затраченої старої книги про самого Юдасафа (Kitâb Yûdâsaf mufrad), гл. Hommel-Weisslowitz, op. cit. 176.

В дуже близькім свояцтві до арабських текстів є гебрейська Ібн Хісдаєва поема. Поминаємо вже те, що й вона так само як гальський рукопис кінчить ся розлукою дервіша з царевичем і нїчого не говорить про дальші пригоди наверненого; дуже правдоподібно, що в однім і другім текстї перерва оповіданя власне в сьому місцї вийшла припадково і нам нема потреби вдавати ся до гіпотези, що була якась арабська редакция, котра кінчила ся власне на сьому місцї. Далеко важнїйше те, що виказав Вайсльовіц, а власне дуже близька, декуди мало що не дословна схожість гебрейського тексту з арабським і то власне з „витягом" гальського

рукопису. Правда, при кінці своєї праці пододавав Ібн Хісдай дещо з власного концепту, а радше з жидівської літературної традициї, та про те ми мусимо вважати єго книжку парістю арабських текстів, а не переробкою грецького, як з разу думали деякі вчені, в тім числї й Цотенберґ.

Всї отсї тексти в своїй теперішній формі без сумнїву пізнїйші від грецького, бож звісно, що й уся арабська література повстала і розвила ся аж по Магометї. Та про те вони виявляють форму оповіданя де в чому старшу від грецької, бо їх спільний ориґінал був старший від грецького тексту і близший до самого жерела традициї — індийського буддизму. Порівнюючи всї ті тексти між собою ми можемо в дуже значній части реконструувати той спільний ориґінал; доконанє сеї роботи — головна заслуга Е. Куна і ми далї покористуємо ся нею зводячи в табеляричній формі єї здобутки.

Лишаючи на боцї етіопський текст Енбакома, для котрого доси не зроблено нїчого більше по над згадану вже працю Цотенберґа, а сей, як звісно, уважає його (певно так само неслушно, як арабські і гебрейський) переробкою грецького тексту[1]), ми перейдемо до другої ґрупи ориєнтальних переробок нашої повісти, тоб то до грузинської „Мудрости Балавара" і до вірменської. Із двох вірменських переробок, звісних уже Цотенберґови і згаданих у нас на стор. 131, не входить тут в рахунок Аракгелева поема з XV в., а тілько скорочене житиє в Менольоґії Григория Кглатського; є се доволї давнїй прозовий текст, що послужив жерелом для поетичної переробки і по сьвідоцтву одного старого рукопису зладжений був Асадом в кінцї XII або в початку XIII віку. О скілько віднайденє і часткове опублїкованє грузинського тексту нашої повісти є заслугою Н. Марра, о стілько ж треба признати заслугу Анґлїчанинови Конїбірови, що у-перве докладно розглянув ріжні кодекси старої вірменської переробки, виказав єї ріжницї від грецької і грузинської і спробував віднайти для обох сих версий відповідне місце в родоводї нашої повісти, простуючи сьмілі та невірні гіпотези з одного боку Розена і Гоммеля, котрі в грузинськім текстї бачили ориґінал грецького, а з другого Джекобса, котрий поклав грузинський текст на рівнї з етіопським між паростн староарабського Kitâb Yûdasaf wa Balauhar (J. Jacobs, Barlaam and Josaphat, XI Pedigree of Barlaam and Josaphat)).

---

1) Джекобс у своїм родословнім дереві кладе етіопський переклад між паростями староарабського Kitâb Balauhar wa Yûdâsaf, та на якій основі, сего не мотивує близше.

Вірменський текст, вставлений у Менольоґій зредаґований в XV віцї Григориєм Кглатським, є правдоподібно скороченєм якогось обширнїйшого ориґіналу. При поверховім оглядї здаєть ся, що сим ориґіналом був наш теперішнїй грецький текст, та докладнїйше порівнанє показує, що ориґінал вірменської редакциї був де в чому відмінний від грецького тексту. Хоча в загалї вкорочений має вірменський текст деякі уступи оповіданя виведені докладнїйше і яснїйше нїж грецький, напр. уступ про Арашіса і Наховра. Ще важнїйше є те, що в текстї Арістідової Апольоґії вплетеної в нашу повість бачимо в вірменській версиї помимо значного вкороченя деякі реченя, яких нема в грецькім текстї, а які знайшли ся в віднайденім недавно сирийськім перекладї Апольоґії. Так само є між тими обома редакциями ріжницї в текстї і порядку притч, при чім вірменська редакция зближує ся більше до арабських, нїж до грецької. Отсї факти в звязку з деякими сирийськими словами в вірменськім текстї, зладженім загалом чистою вірм. мовою, приводять Конїбіра до висновку, що ориґіналом вірменського витягу не був теперішнїй грецький, а якийсь старший сирийський текст.

До цїкавійших іще висновків доводить Конїбіра порівнанє вірменського тексту з грузинським. На перший погляд між сими текстами лежить доволї широка прірва; грузинський далеко дальше відбігає від грецького, нїж вірменський. Се й дїйсна правда, та про те є чимало таких місць, де вірменський текст ріжнить ся від грецького а майже дословно сходить ся з грузинським (два такі місця є в текстї притчі про однорога, одно в описї уродин Юдасафових; сюди належить текст символа віри і ще де які уступи). Та з другого боку грузинський текст де в чому, особливо в пропусках і в порядку деяких епізодів, близший до арабських текстів, нїж вірменський і грецький. Се склонює Конїбіра бачити в грузинськім текстї найстаршу християнську редакцию нашої повісти; другою з ряду є вірменська, скорочена з сирийського тексту, а третьою грецький текст в тій формі, як його видав Буассонад. Та відки взяв ся грузинський текст?

„Мусимо признати — пише дословно д. Конїбір[1]) — що вже в грузинськім текстї, при всїй єго розмірній близькости до нехристиянських форм леґенди, що бачимо в упорядкованю материялу і пи-

[1]) F. C. Conybeare, The Barlaam and Josaphat legend in the ancient Georgian and Armenian literatures (Folk-Lore, transactions of the Folk-Lore Society. A quarterly Review of myth, tradition, institution and Custom. Vol. VII, N. 2. June 1896, стор. 140—142).

совні імен власних, розпочав ся той розвій християнської форми, що пізнїйше йшов чим раз далї в вірменськім і грецькім текстї. А в такім разї грузинську версию годї вважати християнїзованою формою леґенди незалежною від спільного жерела текстів: сирийського, вірменського і грецького; вона мусить заняти місце в низу їх спільного родового дерева як найстарший ступінь у розвою християнської форми повісти. Найблизшим неї, longo sed proximus intervallo в напрямі християнської традициї являєть ся здогадний грецький ориґінал затраченого сирийського тексту, котрого скороченєм є наш вірменський текст. А звісний тепер грецький текст є риторичним розширенєм, зладженим у XI віцї... Мінї здаєть ся, що зразу істнувала проста і коротка християнська форма тексту на грецькій мові, котрої посереднїм чи безпосереднїм перекладом є грузинський текст. Ся найстарша грецька форма правдоподібно була написана в Бактриї в третїм віцї по Хр. в кругах, де Ісусова релїґія мішала ся з буддийською. Инакше я не можу витолкувати собі факту, що грузинський текст декуди буквально передає наш грецький. Ся найстарша грецька редакция клала притчі в тім самім порядку, який бачимо в грузинськім текстї і в нехристиянських арабських, держала ся хронольоґії тих текстів і подібно як грузинський текст не мала в собі Апольоґії.

„Найблизший ступінь в розрості грецького тексту був той, який бачимо тепер у вірменськім. Тут грецький текст уже близший до своєї теперішньої форми; порядок притч уже змінений; вставлено в текст Апольоґію і иньші навчаючі уступи. В такім станї грецький текст перекладено на мову сирийську, а з неї зроблено вірменське скороченє.

„Третїй і остатнїй ступінь грецького тексту той, що маємо тепер у Буассонадовім виданю. В ньому пододавано нові уступи, головно напади на іконоборців; з Арістідової Апольоґії лишили ся тут тілько автентичні уривки, котрим тілько подекуди відповідає вірменський текст, що представляє старший ступінь. Отся повна грецька версия була також перекладена на арабську мову — коли вірити Цотенберґови і Кунови — і з неї зроблено етіопський переклад. Та про те я не можу впевнити, чи етіопський текст не покаже ся випливом старшої грецької редакциї“.

Як бачимо, Конїбір уважає потрібним приняти аж три грецькі редакциї повісти (не дві, як ми подали на стор. 158 за Крумбахером, не мавши ще під рукою Конїбірової працї). Нема що й мовити, що відповідне умотивованє такої зложної гіпотези дуже трудне і Конїбір узяв собі сю працю занадто полегко. Вже сам доказ

істнованя сирийського тексту такого, якого догадуєть ся Конїбір, стоіть не дуже міцно. Сей доказ опирає він на двох підвалинах — на істнованю сиризмів у вірменськім текстї і на деяких місцях Апольоґії, що є в вірменськім скороченю і в сирийськім текстї, а яких нема у грецькім текстї вплетенім у повість про Варлаама і Йоасафа. Та що до сірізмів треба сказати, що їх знайшов Конїбір дуже не богато, здаєть ся не більше 2—3 у лєксицї а оден у складнї, та й то серед лєксичних сірізмів є оден арабізм (гл. Conybeare, op. cit. стор. 116, 117, 120), а при близьких зносинах Вірмен з Сирийцями і Арабами такі запозики легко пояснити й без гіпотези про істнованє окремого сирийського ориґіналу. Пригадаємо, що й Маррови сей доказ видав ся невидержуючим критики. Щож до Апольоґії, то годить ся пригадати те, що було піднесено у нас на стор. 68—72 на основі детального порівнаня текстів грецького, сирийського, латинського і старословянського, а власне:

1) Що сирийський текст має уступи пропущені в грецькім;

2) що грецький текст має уступи, яких нема в сирийськім;

3) що старословянський текст має місця і звороти, яких нема в грецькім;

4) що латинський переклад Біллїуса в однім місцї має також пару слів, яких нема в грецькім виданю Буассонада.

Се значить, що істнованє певних відмін у грецькім текстї не є гіпотезою, а фактом і треба тілько пильного простудиюваня всеї рукописної традициї, щоби вияснити характер і розміри сего факту. Д. Конїбір опирає ся на грецькім текстї Буассонадового виданя як на якійсь канонїчній повазї забуваючи, що се виданє з критичного погляду зовсїм не може вдоволити. А допустивши істнованє таких вариянтів у теперішнїм грецькім текстї нам здаєть ся, що можна вияснити повстанє вірменського скороченя без гіпотези про окремий сирийський єго ориґінал, що буцїм то був перекладом якогось коротшого грецького Варлаама (ред. В.).

Погляньмо далї, чи лїпше доказав Конїбір істнованє ще старшої форми грецького Варлаама (ред. А.), якої перекладом має бути грузинський текст? В тім текстї нема грецизмів, пропущено майже всї поученя, порядок притч подібний до того, що є в арабських версиях, імена власні в части близші до арабських а в части до грецьких, а з грецьким текстом вяже його схожість і то майже дословна деяких уступів. Чи на сьому можна опирати гіпотезу про істнованє грецького ориґіналу, котрого грузинський текст є вірним перекладом? Адже ж і в текстї Гальського рукопису і в текстї бомбейського виданя і навіть у Ібн Хісдаєвих віршах є місця

майже дословно тотожні з грецьким текстом і се зрештою конечне коли сї тексти ідуть з одного спільного жерела.

Та Конїбір не звернув уваги на одну, по моїй думцї досить важну обставину, що змушує мене бачити в вірменськім і грузинськім текстї форми нашої повісти пізнїйші від звісної нам тепер грецької редакциї, хоча на сю обставину, бодай що до грузинського тексту, звернув уже увагу Кун (E. Kuhn, op. cit. 17). Маю тут на думцї займавий факт, що в деяких епізодах вірменського і грузинського тексту бачимо оповідане лїпше умотивоване і артистичнїйше повязане нїж у грецькім; і як би автор грецького тексту був його знайшов у своїм старшім жерелї, то ми не можемо й подумати, щоби він був відкинув сї заокруглені форми, а взяв би до своєї композициї ті менше щасливі, які бачимо в нїй тепер. І так у грецькім текстї оповідаєть ся раз про вельможу, що навернувши ся на християнство покинув свій уряд і пішов у пустиню, опісля на розказ царя був спроваджений назад, та по розмові з царем був прогнаний ним із єго царства, — далї знов про иньшого вельможу, що був таємним християнином, єго вороги донесли про се цареви, та рада калїки виратувала його з клопоту і цар приняв його знов до своєї ласки. Оба ті епізоди не мають звязку з дальшим ходом оповіданя і тілько спиняють хід головної акциї. Тим часом у грузинськім текстї оба ті епізоди стягнено в один і приведено його в вельми тїсний звязок з дальшим оповіданєм: вельможа оклеветаний перед царем хоча за радою калїки вилабудав ся з клопоту, при кінцї таки признав ся, що є слугою Христа і був прогнаний із царства; сей вельможа є не хто иньший, як Варлаам, що за кільканацять лїт вертає з пустинї, щоби царевого сина навернути на переслїдувану єго батьком віру. Се повязанє тих розрізнених епізодів треба признати вельми щасливим і високо артистичним, і ми певні, що коли б автор грецького тексту мав був його перед очима, він певно був би його держав ся. От тим то Кун справедливо бачить в тім повязаню „Neuerungen“ грузинської редакциї. Вони приносять усяку честь артистичному почутю їх автора, та заразом сьвідчать, що єго переробка повстала пізнїйше від грецького тексту або бодай була незвісна грецькому авторови.

На подібні думки наводить нас порівнанє деяких місць вірменської редакциї з грецьким текстом. Ось як нпр. виглядає в грецькім текстї епізод з Арахесом і Нахором: „Арахіс бажаючи приподобати ся цареви в саму північ пішов відвідати Нахора в печері в пустинї, де сей пробував, щоби зовсїм свобідно віддавати ся своїм ворожбам. І розповівши йому всї свої наміри і намовивши

його вернув ранїсїнько до царя і попросив у його віддїл вояків для супроводу, буцїм то щоб іти в поле шукати Варлаама. Цар радо вволив його волю. І вийшовши в супроводї, який собі випросив, він подав ся в поля і продираючи ся через пустиню не спочив, аж поки не побачив старця, що йшов із долини. Врадувавши ся дуже він післав людей, щоби його зловили і привели перед него. А коли його запитав, хто він і якої віри і чим займаєть ся і як називаєть ся, сей відповів, що він християнин і називаєть ся Варлаам, — бо так його намовлено. Арахіс почувши єго відповідь удав, що вельми врадував ся і взяв його і без проволоки привів до царя. А коли його поставив перед царем, сей мовив до него на многолюднїй авдиєнциї: „Чи ти Варлаам, слуга чортівський?“ Сей відповів: „Я слуга божий, а не чортівський і ти не повинен мене зневажати, а повинен дякувати мінї за те добро, яке я зробив твойому синови освободивши його від блудів і навчивши його чтити правдивого Бога, поєднавши його з Богом і навчивши його чесноти!“ Та цар подаючи вид, що розлютив ся за єго відповідь, мовив до него: „Певно було би справедливо і розумно віддати тебе на люту смерть не давши тобі можности говорити анї боронити ся; та через свою добрість і лагідність я ще на якийсь час лишу тебе при житю. Та тимчасом я буду слїдити, пробувати тебе, і коли будеш мінї послушний, то я буду для тебе ласкавим і милосердним; коли нї, то віддам тебе на смерть.“ Сказавши таке він віддав його Арахесови наказуючи, щоби його стерегли старанно“. (Гл. Douhet, op. cit. 182).

В вірменській (скороченій!) редакциї сей епізод читаємо ось як: „А був там у містї один біловолосий маґ, що звав ся Наховр. До него прийшов Арашіс у ночи і одягши його в волосяний мішок вислав його наперед у пустиню з тим наміром, щоби вояки прийшли пізним ранком і здибавши його подумали, що се Баралям і взяли і завели його перед царя. В тій цїли вклепана була змова між Наховром і царем і Арашісом, про яку знали тілько вони а більше нїхто.

„А на другий день візір мовив до декількох своїх вояків: „Ми чули, що Баралям день у день блукає по отсїй пустинї. Ідїть туди і шукайте його старанно, то може бути, що припадком знайдете його“. Тодї вояки пішли і розбігли ся по лицю пустинї шукаючи Бараляма. А коли побачили Наховра з білим волосєм і в волосянїй сорочцї, зловили його і привели перед везіра догадуючи ся, що се є Баралям.

„Візір мовив до него: „Хто ти є?“

„А він відповів: „Я оден із жильців пустині“.

„Візір запитав: „А якої ти віри, подвижниче?“

„Наховр відповів: „Христової віри“.

„Візір мовив: „А яке твоє імя?“

„Наховр мовив: „Баралям“.

„Тодї візір почав радувати ся перед очима вояків. Він узяв його і запровадив перед царя. А цар відвів його на бік і сказав йому все, чого бажав. А на другий день цар заняв своє місце на престолї і велїв привести перед себе того вовка в овечій шкурі. А коли Наховр увійшов, цар промовив так, щоби чула вся публїка: „Чи ти Баралям, слуга чортівський?“

„Наховр відповів: „Я Баралям, слуга правдивого Бога, що напровадив твойого сина на сю віру і навчив його чтити Бога“.

„А цар перед очима всего двора показав ся гнївним і мовив: „Я постановив було мучити тебе ріжними муками, та тепер хочу заховати тебе живого, поки не завдам тобі деякі питаня при моїх мудрцях. І коли вони тебе переможуть, тодї я дам тобі честь по заслузї“. І сказавши се віддав його візірови, щоби тримав його в тюрмі“ (Conybeare, op. cit. 128—129).

Як бачимо, тут грецький текст виглядає радше як невдатне скорочене вірменського, нїж на відворіть. У вірменськім текстї оповідане живе, драматичне, факти вяжуть ся одні з одними лїпше, психольоґія консеквентнїйша. Наховр не жиє в пустинї, а тілько за намовою Арашіса йде нічю в пустиню перебравши ся за аскета; в грецькім текстї він чогось живе в пустинї і Арахес мусить нічю бігати до него, відшукати його, умовити ся з ним і вернути до міста так вчасно, щоби рано бути на авдиенциї у царя. Арахесова розмова з Нахором у пустинї виглядає в грецькім текстї мов резюме з вірменського, а оповідаючи про стрічу Авенїра з Нахором автор грецького тексту очевидно знає тілько про одну розмову, коли тимчасом у вірменськім текстї читаємо про одну розмову царя з псевдо-Баралямом сам на сам, певно вечером, коли його приведено з пустинї, а про другу прилюдну, на другий день, підчас авдиенциї. Нема сумнїву, що уклад оповіданя в вірменськім текстї кращий і природнїйший, нїж у грецькім і що коли би грецький автор був мав перед очима такий взірець, був би певно не покинув его. Та з другого боку нема сумнїву, що грецький текст заховав слїди старшої редакциї, вірнїйшої буддийській традициї. Бо коли астрольоґ Наховр що живе в пустинї є по просту незрозумілий, а мотів грецького тексту: „щоби зовсім свобідно віддавати ся своїм

ворожбам“, є тілько невдатний викрут (для астрольоґічної ворожби треба було ріжних приладів, будинків, треба жити серед людей), то на індийськім ґрунті се бповідане робить ся зовсїм зрозумілим. Тут іде боротьба між брагманськими аскетами і буддистами, і Наховр — брагманський аскет — мусить очевидно жити в пустині. [1])

---

[1]) Лишаю на боцї під знаком запитаня „казку“ „Der heilige König“, записану не знати ким і не знати де від когось із буковинських чи семигородських Вірмен і видану по нїмецьки дром Влїслоцьким у его книжцї „Märchen und Sagen der Bukowinaer und Siebenbürger Armenier. Aus eigenen und fremden Sammlungen übersetzt von Dr. Heinrich Wlislocki. Hamburg 1891“, стор. 87–90. Др. Влїслоцький при жаднїй із своїх казок не подає, де і ким вона записана і робить неможливою всяку контролю. Зміст названої казки в головних нарисах відповідає змістови нашої повісти, та має деякі цїкаві відміни. „Коли царевич перший раз спочивав у своїй золотій колисцї — сказано тут, — прилїтали пчоли і клали солодкий мід на его уста“. — Як бачимо, невдатно пришпилена грецька леґенда про Плятона. Цар питае своїх радних, що се значить; вони говорять йому, що царевич буде славним чоловіком. Цар дуже сим радує ся, поки один чужинець не випророкував йому, що его син буде аскетом. Цар велить збудувати свойому синови чудовий дім з золота і дияментів, та не забороняє йому з него виходити. Царевич виростає і аж тодї бачить підчас своїх проходів з одним своїм товаришем припадково хорого, потім умираючого а в кінцї на пів гнилого трупа. Тодї приймає до свойого дому якогось побожного чоловіка, щоби навчив його про Бога. Та цар велить потайно вбити сего вчителя по доносу царевичевого товариша. Про те царевич жиє одиноко, а коли старий цар умер, він зрік ся царства і втїк у пустиню, де прожив до смерти. Його товариш зробив ся царем замісць него. „Котрий з тих обох приятелїв був щасливійший?“ — моралїзує при кінцї автор оповіданя. „Чандакан (товариш царевичів) мусїв по смерти ще якийсь час пробути в чистилищі, а натомісць Ґімартан яко святий чоловік по смерти від разу пішов до неба“. Вже отся моралїзация, не говорячи про иньші нескладицї нагромаджені в сьому оповіданю, дальше зовсїм не народнїй стиль, цїлковитий брак звязку з давнїйшою книжньою вірменською традициєю а натомісць звязок з книжньою грекоримською, а також наведені в оповіданю назви Ґімартан і Чандакан (про них гл. далї) велять нам бачити в сьому оповіданю невдатний фальсифікат скомпонований якимсь патріотом, що був знайомий не тілько з греко-римською лїтературою, але й з новійшими дослїдами про буддийське походжене „Варлаама і Йоасафа“, та не був знайомий з вірменською леґендою про сих сьвятих анї з тим фактом, що вірменська церков не признає чистилища! Годить ся тут згадати, що сам др. Влїслоцький ще перед опублїкованєм своєї збірки, в р. 1889, використав отсю свою казку і записану ним буцїм то з уст угорських Циганів притчу про однорога, написавши про ті свої відкритя статю „Armenisches und Zigeunerisches zu „Barlaam und Josaphat“, видрукувану в журналї „Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte“ т. II, стор. 462 і д. Циганську притчу (також в нїмецькім перекладї) він опублїкував опісля в книжцї „Volksdichtungen der siebenbürgischen und südungarischen Zügeuner, Wien, 1890“, стор. 266. Що до назв Ґімартан і Чандакан, то вже Кунови (op. cit. 36) вони видали ся вельми підозреними через те, що за надто живо нагадують індийські Шіддарта і Чандака. Для нас вони новий і рішучий доказ на те, що цїле отсе оповідане — фальсіфікат.

Зведемо тепер до купи здобутки детального порівнаня текстів, доконаного в працях Вайсльовіца, Куна та Конїбіра і попробуємо на основі сего зводу виробити собі ясне понятє як про розмір і характер оригінальних вставок кождого поодинокого тексту, особливо ж грецького, так і про те спільне жерело, з якого вийшли всї ті ріжні редакциї. Не вдаючи ся в зайві фільольоґічні подробицї ми вибираємо для сего табеляричну форму як наглянїйшу, а основою порівнаня приймаємо грецький текст як найобширнїйший. Правда, се порівнанє не може бути таке повне і докладне, як би слїд бажати, а се тому, що не всї тексти доступні нам в повнї. І так текст вельми важного бомбейського виданя доси не є перекладений на нїяку европейську мову і ми можемо говорити про него тілько на основі тих витягів, які подав Кун. Так само не перекладений в повнї текст Ібн Бабавайгів; ще менша пайка перекладена з грузинського, а троха більша з вірменського. Значить, для детальної порівнюючої студиї лишаєть ся ще широке поле, особливо коли зважити, що ту саму роботу прийдеть ся ще зробити й для етиопської переробки.

Порівнане змісту ориентальних версий Варлаама і Йоасафа.

Грецький текст	Арабські тексти			Ібн Хісдай	Грузинський текст	Вірменський текст
	Бомбейське вид.	Гальський ркп.	Ібн Бабавайг			
1 Характеристика Індиї. Цар Авенїр, бездїтний бажає мати сина; він переслїдує християн.	1. Цар Жанаісар в індийськім місті Шавілябатт відданий ідолослуженю, переслїдує аскетів і вірних. Єго перша жінка бачить у снї білого слона, що стає над нею та не робить їй нічого злого; ворожбити віщують із сего, що йому вродить ся син.	1. Цар без назви, тілько сказано, що в Індиї, прогонює правовірних і заводить ідолослужене в цілім краю, „аби ніхто йому не докоряв". Про бездїтність анї про сон цариці нема згадки.	1. Назви царя нема, его столиця як у Бомб., з ним сходить ся й текст. Про сон цариці і білого слона нема згадки.	1. Назви царя анї міста нема. Цар справляє бенькети для своїх вельмож. Текст сходить ся близько з Галь.	1. Цар Іабенес у Індиї бажає мати сина і даремно просить своїх богів дати йому наслїдника. Про переслїдуване вірних нема нїякої згадки.	1. Навернене Індиї ап. Томою і боротьба християнства з ідолопоклонством. Цар Абенер гонить християн.
2 Один із его вельмож робить ся християнином і відходить жити в пустиню; цар велить привести його перед себе і стрічає його гнївно.	2. Один із царських магнатів пішов між аскетів; цар велить його привести до себе і робить йому гострі закиди.	2. Сходить ся з Бомб.	2. Сходить ся з Бомб.	2. При однім бенкетї цар згадує про одного мінїстра, котрого не бачить, і питає, де він. Двораки оббріхують неприсутного, буцїм то він здурів, прогайнував свій маеток і пішов між аскетів. Зрештою схоже з Галь.	2. Vacat.	2. Vacat.
3. Розмова царя з вельможею аске-	3. Розмова царя з аскетом доклад-	3. Сходить ся з Бомб.	3. Сходить ся з Бомб.	3. Сходить ся з Бомб.	3. Vacat.	3. Vacat.

том, проповідь аскета про марність сего сьвіта, про глупоту ідолослуженя і правдивість християнства. Цар прогонює його.	нійша ніж у грецькім тексті.					
4. Цареви родить ся син Йоасаф. Ворожбити віщують, що він буде могучим царем, та один поясняє, що він буде християнином. Цар велить виховати свойого сина з далека від сьвіта і єго горя і велить усім християнським монахам вибрати ся з краю.	4. Царевич зветь ся Юдасаф, зрештою оповідане схоже з грецьким.	4. Сходить ся з Бомб.	4. Царевич називаєть ся Йодасаф, оповідане скорочене, та схоже з Бомб.	4. Царевич не названий, оповідане схоже з Бомб. Найстарший астроном віщує, що царевич буде „іманом вірних“, цар оплакує се в поетичнім монольозї.	4. Царевич названий Юдесафом, оповідане схоже з грецьким. (По тім наступає епізод 6 перед 5-им).	4. Царевич зве ся Йовасаф, далї оповідане схоже з грецьким, тілько не згадано про вигнане монахів.
5. Один царський вельможа, таємний християнин, здибає на ловах калїку і бере його до себе; коли-ж двораки наговорили на сего вельможу, калїка дає йому мудру раду, як збути ся царського гнїву, і цар приймає його	5. Оповідане схоже з грецьким.	5. Оповідане схоже з грецьким.	5. Схоже з грецьким.	5. Схоже з грецьким, тілько везір стрічає тут не калїку, а аскета.	5. Царський вельможа називаєть ся Балавар. Єго стріча з раненим, наговір двораків і оправдане Балавара за радою калїки. Та вороги доносять цареви, що у Балавара на шиї є хрест; цар переконуєть ся, що се	5. Vacat.

Грецький текст	Арабські тексти			Ібп Хісдай	Грузинський текст	Вірменський текст
	Бомбейське вид	Гальський ркп.	Ібп Бабавайг			
знов до своєї ласки.					правда і Балавар признає ся, що він християнин і тоді цар прогоняє його зі свойого царства.	
6. Ідучи на лови цар зустрічаєдвох монахів і по розмові з ними велить їх спалити і всїх иньших монахів, які би ще знайшли ся в краю, віддає на смерть без суду.	6. Схоже з грецьким.	6 Схоже з грецьким, тільки тут аскети тїкають із краю не з милосердя над царем, як у грець., а з обридженя.	6. Схоже з грецьким.	6. Схоже з гальським ркп.	6. Схоже з грецьким, тільки що цар пускає обох аскетів живих, а велить палити всїх иньших, які би ще знайшли ся в краю.	6. Vacat.
7 Йоасафове виховане,- розмова з учителем і з батьком, стрічі з прокаженим, слїпим і старцем, думки про смерть і бажане знайти вихід із земного горя.	7. Схоже з грецьким, та тут додано ще ось який епізод. Оден астрольоґ радить цареви, щоби заставив свойого сина пролити кров якої будь живої твари, а тоді він не буде аскстом. Цар заставляє його зарізати вівцю, та Юдасаф замісць вівці порізав сам собі руку і царський намір не вдав ся.	7. Схоже з грецьким.	7. Схоже з грецьким.	7. Схоже з грецьким, тільки в розмові царевича з батьком в уста царевича вложено оповідане про Йосифа і облесливого чоловіка.	7. Юдасафів учитель, названий Зандан, зрештою оповідане схоже з грецьким.	7. Схоже з грецьким, замість учителя ходить з Йоасафом неназваний невольник.

8. Пустинник Варлаам із пустині Сенаар по божому велїню їде до Індиї перебраний за купця, виробляє собі доступ до царевича обіцюючи показати йому неоцїнений і чудодійний камінь; принятий ласкаво оповідає царевичеви євангельську притчу про сївача, далї притчу про царя, що кланяв ся аскетам, про єго брата, що робив йому задля сего закиди, про смертну трубу і чотири скриньки.	8. Пустинник зове ся Баляугар і приходить із краю Сарандіба. Зрештою оповідане схоже з грецьким, тілько що на перед ідуть притчі про царя і аскетів, про смертну трубу і про чотири скриньки, а потому про сївача.	8. Схоже з Бомб.	8. Схоже з Бомб.	8. Схоже з Бомб., та між притчею про чотири скриньки а притчею про сївача вставлено ще притчу про птаха, що проковтнув у повітрі рибу, яку вже рибак зловив був на вудку, та зранивши собі горло, потім не хотїв уже ловити жадної риби думаючи, що в кождій є гачок, і здох з голоду.	8. Пустинник зоветь ся Балавар; пустиня, з якої він вийшов, мабуть не названа; порядок притч такий самий як у Бомб.	8 Пустинник зоветь ся Баралям; єго розмова зо слугою царевича і прихід до Йовасафа. Він оповідає притчу про сївача, дальше про царя, що кланяв ся аскетам, про смертну трубу і дві скриньки.
9. Варлаам викладає Йоасафови біблїйну історию старого і нового завіта,	9. Vacat.	9. Vacat.	9. Vacat.	9. Vacat.	9. Vacat.	9. Згадано коротко, що Баралям зачав оповідати йому про все від початку сьвіта аж до Христа.
10. важність тайни хрещеня, описує радощі душ у небі і страшний суд і потверджує се все	10. Vacat.	10. Vacat.	10. Vacat.	10. Vacat.	10. Vacat.	10. Навчане подібне до грецького та значно скорочене. Єван-

Грецький текст	Арабські тексти			Ібн Хісдай	Грузинський текст	Вірменський текст
	Бомбейське вид.	Гальський ркп.	Ібн Бабавайг			
цитатами с Письма св., приводячи євангельскі притчі про царя, що велїв кликати на весїлє всїх стрічних і про 5 розумних та 5 нерозумних дївчат.						гельських притч анї цитатів з Письма сьв. нема.
11. Заохочуючи Йоасафа до хрещеня Варлаам виказує глупоту ідолопоклонників притчею про соловія.	11. В сьому місцї vacat, вставлено далї як епіз. 24.	11. Vacat гл. епіз. 24.	11. Vacat гл. епіз. 24.	11. Vacat гл. епіз. 24.	11. Vacat гл. епіз. 22.	11. Схоже з грецьким, тілько замісць солов'я названо воробця. Далї вставлено виклад про Бога і сьв. Трійцю.
12. Варлаамове навчанє про добрі дїла і покуту за гріхи.	12. Vacat.	12. Vacat.	12. Vacat.	12 Vacat.	12. Vacat	12. Vacat, гл. епіз. 28.
13. Варлаамове навчанє про погорду сего сьвіта і про житє монахів.	13. Vacat.	13. Vacat.	13. Vacat.	13. Vacat.	13. Vacat.	13 Виклад подібний до грецького, та дуже вкорочений.
14. Притчі про однорога, про трьох другів і про однорічнїх царів.	14. Те саме.	14. Те саме.	14. Те саме.	14. Притчі про сївача, про трьох другів, про царя, що з'їв свою дитину і про однорічнїх царів.	14. Притчі про чоловіка і слона, про трьох другів і про однорічних царів.	14. Притчі про однорога і трьох другів Притчі про однорічнїх

						царів нема, натомість іде далї притча про багацького сина і жебракову дочку, пор. епіз 21.
15. Варлаамова проповідь про марність сего сьвіта, притча про голуба.	15. Балявгарів виклад про сім прикростей людського житя, притчі про голуба нема.	15. Схоже з Бомб., та в середину промови вставлено питане царевича і оповідане Балявгара про аскетів і притчу про псів і стерво.	15. Схоже з Бомб.	15. Схоже з Бомб. Притча про псів і стерво вставлена аж у епіз. 28.	15. Vacat.	15. Vacat.
16. Vacat.	16. Юдасаф запитує Балявгара, чому люде так не люблять аскетів, сей відповідає йому притчою про псів і стерво.	16. Се вставлено в попереднїй епізод.	16. Схоже з Бомб. Тут вставлена надто притча про доброго лїкаря.	16. Сей епізод поставлений у иньшім місцї, гл епіз. 28.	16. Vacat.	16. Vacat.
17. Vacat.	17. Юдасаф запитує, чим ріжнять ся аскети від иньших людей? Балявгар пояснює се притчою про царя, що з'їв свойого сина.	17 Vacat у сьому місцї, а поставлено аж по епізодї. 24.	17. Схоже з Бомб.	17. Вставлено висше в епізод 14.	17. Vacat.	17. Vacat.
18. Варлаамове оповідане про давнїйших пророків і пустинників і притча про сонце.	18. Подібне оповідане Балявгара, де крім притчі про сонце вставлено притчі про пророків і птаха.	18. Оповіданя про пророків нема, а притча про сонце навязана до викладу про мудрість.	18. Схоже з Бомб., додано ще притчу про виноградарів.	18. Схоже з Галь. Притча про пророків і птаха є в иньшім місцї, епіз. 23.	18. Vacat.	18. Vacat.
19. Варлаамів	19. Vacat.	19. Vacat.	19. Vacat.	19. Vacat.	19. Vacat.	19. Vacat.

Грецький текст	Арабські тексти			Ібн Хісдай	Грузинський текст	Вірменський текст
	Бомбейське вид.	Гальський ркп.	Ібн Бабавайг			
виклад про вільний суд і вибір.						
20. Йоасаф бажає, аби й його батько пізнав сю науку. Варлаам оповідає йому притчу про царя, вірного вельможу і двоє бідарів у землянці.	20. Схоже з Гр., та вставлено ще притчу про пливака і його товаришів.	20. Схоже з Бомб., та без притчі про пливака.	20. Схоже з Галь.	20. Схоже з Галь., та вплетено ще оповідане про царя Давида і гробницю 1000-літнього царя, про царя та пастуха і про пса, що бігав на два весіля.	20. Схоже з Грецьк.	20. Vacat.
21. Йоасаф хоче покинути сьвітові роскоші. Варлаам заохочує його до того притчою про богацького сина, що оженив ся з дочкою жебрака.	21. Схоже з Гр.	21. Vacat.	21. Схоже з Бомб.	21. Схоже з Бомб. та в сю притчу вплетена ще друга про тупоумного царевича, що його любов зробила розумним.	21. Схоже з Гр.	21. Vacat. Пор. епіз. 14.
22. Варлаамів виклад про Бога.	22 Vacat, та вставлено далї, епіз. 25.	22. Vacat, гл. епіз. 25.	22. Vacat гл. епіз. 25.	22. Vacat, вставлено далї між епіз. 25 і 26.	22. Схоже з Гр., та вкорочене.	22. Vacat., пор. епіз. 11.
23. Йоасафове питане про вік Варлаамів; Варлаамів виклад про правдиве жите і правдиву смерть та про жите в пустині.	23. Схоже з Гр., тілько що тут Балявгар кладе собі не 45 літ, як у Гр., а 12; у Гр. він має всего 70 літ, тут 60	23. Vacat.	23. Схоже з Бомб.	23. Між епіз. 22 і 23 вставлено притчу про пророків і птаха Корег (епіз. 18). Вік дервіша поданий згідно з Бомб., в дальшу розмову вплетено оповідане про Александра Македонського.	23. Балявар подає свій вік на 18 літ, усего від роду має 60 літ.	23. Барадлям дає собі 45 літ, тих що пробув у пустинї; всего має 70 літ. Оповідане про спосіб житя в пустинї, пор. епіз. 34 і 36.

24. Vacat, вставлено висше як епіз. 11.	24 Юдасаф завважуе, що й ідолопоклонники живуть чесно, ва се Балявгар відповідае притчою про воробця.	24. Схоже з Бомб. та вставлено притчу про царя, що з'їв свойого сина.	24. Схоже з Бомб.	24. Схоже з Бомб.	24. Схоже з Бомб., та з деякими відмінами і супроти Бомб. і супроти Грец.	24. Vacat.
25. Vaca', гл. епіз. 22.	25. Балявгарів виклад про Бога.	25. Сильно вкорочене супроти Бомб.	25. Схоже з Бомб.	25. Схоже з Галь.	25. Vacat, гл. епіз. 22.	25. Vacat, гл. епіз. 11.
26. Vacat.	26. Vacat.	26. Vacat.	26. Довга розмова Балявгара з Юдасафом про ріжні питаня і притча про царя, що пів житя прожив нечесно, а пів чесно, та иньші притчі (всїх 7).	26. Vacat.	26. Vacat.	26. Vacat.
27. Йоасаф хоче зараз з Варла амом іти в пустиню, та сей відмовляе його від того притчою про ланю.	27. Vacat, вставлено далї, гл. епіз. 33.	27. Vacat, гл. епіз 33, та притчі про ланю тут нема.	27. Vacat.	27. Vacat., гл епіз. 33.	27. Схоже з Грець.	27 Схоже з грецьким.
28. Vacat.	28. Vacat, гл. епіз. 16.	28. Vacat, гл. епіз. 15.	28. Vacat.	28. Чому невірні не люблять вірних? Притча про псів і стерво.	28. Vacat.	28. Короткий виклад про покуту за гріхи, пор епіз 12.
29. Vacat.	29 Vacat.	29. Vacat.	29. Vacat.	29. Дервішів виклад про пожиточність правдивої віри, притчі про тирана і слугу, що розілляв росіл, про Соломона і дар розуміти мову звірів, про вола і осла.	29. Vacat.	29 Vacat.

Грецький текст	Арабські тексти			Ібн Хісдай	Грузинський текст	Вірменський текст
	Бомбейське вид	Гальський ркп.	Ібн Бабавайг			
30. Vacat, пор. епіз 15.	30. Vacat.	30. Vacat.	30. Vacat.	30. Дервішів виклад про марність сего житя і жите за гробом.	30. Vacat.	30. Vacat.
31. Vacat.	31. Vacat.	31 Vacat	31. Vacat.	31 Дервішеві упімненя і притча про купця і двох обманців, що отруїли оден одного. Оповідане про Сатану і два мечі.	31. Vacat.	31. Vacat.
32. Vacat, гл. епіз. 38.	32. Учитель розпитує Юдасафа, про що він так довго розмовляе з купцем, підслухує за заслоною їх розмову, та Юдасаф просить його не мовити нічого батькови.	32. Vacat.	32. Vacat.	32. Vacat.	32. Vacat. (?)	32. Vacat, гл. епіз 36.
33. Vacat. гл. висше епіз 27.	33 Балявгар заявляе, що хоче розстати ся з царевичем; сей хоче йти з ним, та Балявгар відраджує йому притчою про ланю.	33. Схоже з Бомб., та притчі про ланю нема.	33. Vacat.	33 Схоже з Гаљ., без притчі, додано виклад про обовязки дітей до батьків	33. Vacat, гл. епіз. 27.	33. Vacat, гл. епіз 27.
34. Vacat, гл. далї епіз. 36.	34. Юдасаф розпитує про жите аскетів і хоче дати їм дарунки, та Балявгар не приймае.	34 Схоже з Бомб.	34. Vacat.	34. Царевич хоче дати дервішови дім, щоби жив коло него, та сей не приймае мотивуючи се притчами	34. Vacat. (?)	34. Vacat, гл. епіз. 36.

				про малпу і голяря і про бідного ткача, що наслідуючи клоуна скочив з вежі. Перед тим вставлено ще деякі навчаня дервішеві, а в них притчі про подорожного, ведмедя і кабана, про царя і его гостя, про царя, царицю і слугу.		
35. Vacat, гл. епіз. 39.	35. Юдасаф питаe Балявгара про его теперішню і властиву одіж; Б-р показуеть ся йому в своїй властивій одежі.	35. Схоже з Бомб.	35. Vacat.	35. Vacat.	35. Vacat. (?)	35. Vacat
36. Йоасаф хоче дати Варлаамови дарунки для него і его товаришів, та сей заявляе, що вони богатші від него.	36. Vacat, гл. висше епіз. 34.	36. Vacat, гл. епіз. 34.	36. Vacat.	36. Vacat, гл. епіз. 34.	36. Vacat. (?)	36. Йовасаф просить Барaляма підготовити його для хрещеня і за се обіцюe дарунки йому і аскетам, та Б. не приймаe.
37. Варлаам учить Йоасафа головних догм віри, хрестить його і навчае про важність молитви.	37. Vacat.	37. Vacat.	37. Vacat.	37. Vacat.	37. Балавар хрестить Юдасафа.	37. Згадано коротко про „Нікейське" Вірую і хрещене Йовасафа.

Грецький текст	Арабські тексти			Ібн Хісдай	Грузинський текст	Вірменський текст
	Бомбейське вид.	Гальський ркп	Ібн Бабавайг			
38 Зардан запитує Йоасафа, чого сей купець так часто приходить до него і підслухує за заслоною розмову Варлаама з царевичем. Сей просить Зэрдана, аби не казав нічого батькови.	38. Vacat, гл. епіз. 32.	38. Vacat.	38. Vacat.	38. Vacat.	38. Vacat. (?)	38. Слуга Йовасафів Зард розпитує царевича про купця і підслухує его промову.
39 Йоасаф просить Варлаама, аби дарував йому свою пустельницьку одежу. Сей пристає на се, прощає ся з Йоасафом і відходить.	39. Схоже з грець.	39. Схоже з Грець. Балявгар навчав царевича 4 місяці.	39. Прощане, та про обміну одежі нема згадки.	39. Дервіш відходить після довшого прозового викладу про душу.	39. Схоже з грець. (?)	39. Баралям ще раз упоминає Йовасафа до постійности в вірі, дає йому свою анахоретську одежу і відходить.

На сьому кінчить ся перша третина повісти, та, де ми маємо можність провести таке систематичне порівнане текстів усїх ориєнтальних версий і дійти таким робом до приблизної реконструкциї їх спільного ориґіналу. Як уже було згадано, на сценї прощаня аскета з царевичем урываєть ся Гальський рукопис, тут кінчить ся й Ібн Хісдаєва поема, а версия Ібн Бабавайгова вже значно вчаснїйше, бо від 26 епізоду, перестала черпати з взірця спільного всїм иньшим версиям, а перейшла до жерела зовсїм відмінного, правдоподібно до книги „Kitâb Yûdâsaf mufrad" і лишила ся вірною сему другому жерелу до самого кінця. За те середня частина оповіданя, історня боротьби між вірним царевичем і єго батьком, історня спокус Юдасафових аж до єго відходу на пустиню пропущена в Ібн Бабавайговім витягу зовсїм, так що для порівнаня з грецьким текстом лишаєть ся тут тілько бомбейський та оба споріднені, грузинський і вірменський. В якій мірі сї тексти згідні між собою, а в чому відмінні, се побачимо з їх детального порівнаня.

Грецький текст	Бомбейське вид.	Грузинський текст	Вірменський текст
40. Зардан стурбований удає хорого, покидає двір царевича; цар шле йому лїкаря і заповідає свій прихід; Зардан признаєть ся цареви до того, що стало ся	40 Вчитель Юдасафів бачить дивний сон і оповідає його цареви. Ракіс, мінїстер і ворожбит, вияснює сей сон, що з царевичем власне стало ся або має стати ся те, що було віщовано; покликаний ще раз учитель признаєть ся до всего.	40. Оповід. згідне з Грецьк.	40. Зард з турботи розхорував ся і признав ся цареви, що єго син уже навернений на християнство.
41. Мінїстер Арахес радить бігти в погоню за Варлаамом, а коли його не догонять, покликати поганського пустинника Нахора, подібного до Вар., урядити діспуту і побороти християнство, а тодї Йоасаф покине сю віру.	41. Ракіс обіцює, що коли не зловлять Балявгара, він сам перемінить ся в постать Балявгарову і дасть перемогти себе в діспутї, аби привстидати християн.	41. Оповід. згідне з Грець. Мінїстер зоветь ся раз Аракі, а потім Ракіс або Ракі.	41. Астрольоґ Арашіс бере ся бігти в погоню за Баралямом, щоби його тортурами змусити до відкликаня єго науки.
42 В погонї за Варлаамом вояки ловлять громаду а-	42. Оповідане згідне з Грець. Найстарший аскет має	42. Згідне з Грець	42. Цар велить позамикати всї границї. А-

Грецький текст	Бомбейське вид.	Грузинський текст	Вірменський текст
скетів, з котрих найстарший несе в мішку кости святих; по розмові з ним про шановане реліквій цар велить їх замучити.	кости навязані на шнурі.		рашес не може знайти Б-ма, ловить 18 монахів і вбиває їх мечем.
43. Арахес приводить Нахора і видає його за Варлаама, та Бог виявляє Йоасафови в сні всю правду.	43. Ракіс чарами перемінює ся в Балявгара, та оден із царських радників виявляє Юдасафови всю правду.	43 Згідне з Грець., пустинник зветь ся Накорі.	43 Арашіс велить магови Наховрови перебрати ся за пустинника, шле його на пустиню і там його знаходять вояки. Наховр видає себе за Баралама. Далї згідно з грець.
44. Перед діспутою цар два рази має розмову з сином; раз грозить йому, а потім за радою Арахеса промовляє лагідно — і все надармо.	44. Розмова царя з сином. Царевич іде до аскетів запертих у тюрмі, найстарший аскет оповідає йому про свойого батька. Царевич закопує дарунки, які хотїв дати аскетам; друга розмова царя з сином, в котрій оба хвалять науку Будди.	44. Згідне з Грець., тільки значно вкорочене.	44. Подвійна розмова царя з сином.
45. Діспута. Йоасаф грозить Нахорови, сей виголошує Арістідову Апольоґію і перемагає індийських мудрців, Йоасаф навертає його на християнство і він іде в пустиню.	45. Згідно з Гр. та Апольоґії нема. Юдасаф навертає Ракіса; сей оповідає йому про астрольоґів Фатїра і Татїра, що віщували при вродженю Юдасафовім, а сам іде навчати людей.	45. Згідне з Грець. та також без Апольоґії.	45. Згідне з грець. Апольоґія подана в скороченю, та з уступами, яких нема в грецькім текстї. Тут уриваєть ся Конібірів переклад.
46. Чарівник Февда радить цареви спокусити царевича дївчатами і оповідає йому притчу про не сьвідущого царевича і дївчат-демонів.	46. Чарівник Аль Тагдам приходить до царя, сей оповідає йому притчу про мужа і захланну жінку і просить поради, — далї згідно з Гр.	46 Чарівник зове ся Тедам, Тедма або Тедаміс, оповідане згідне з Бомб	
47. Цар окружає свойого сина дївчатами, а Февда насилає ще демонів, щоби спокушували царевича, та сей перемагає все молитвою,	47 Цар посилає синови 4000 дївчат, в тім числї одну царівну. Юдасаф закохуєть ся в нїй і спокушений Сатаною злучуєть ся	47. Згідне з Грець.	

Грецький текст	Бомбейське вид.	Грузинський текст	Вірменський текст
а в сні бачить небо і пекло і будить ся покріплений.	з нею. В сні являє ться йому Балявгар і аскет з кістьми і ведуть його до раю, а всї дївчата видають ся йому гидкі як пси і свинї.		
48 Февда йде сам до царевича, та сей говорить йому довгу проповідь, після неї і сей навертаєть ся на християнство.	48. Юдасаф навертає чарівника на віру Будди, оповідаючи йому притчу про паву і крука. Чарівник по тій притчі пізнає, що віра Будди правдива, бо Будда перед 300 роками віщував, що за 300 лїт появить ся правдива пава.	48. Навернене Тедми, проповідь пропущена.	
49. Vacat.	49. Юдасаф навертає свойого батька на праву віру і сей віддалює від сина всїх дївчат крім тої одної, що від него зайшла в тяж. Сей епізод стоїть перед епіз. 48.	49. Vacat.	

Кун схиляєть ся до припущеня (op. cit. 25), що отся середня часть нашої повісти була і в урванім Гальськім текстї і у первовзорі, з якого черпав Ібн Бабавайгі, в своїй основі близькою до того, що є в бомбейськім текстї. Остатнї слова Гальського тексту говорять про сон Юдасафового вчителя, а Ібн Бабавайгі міг для якоїсь своєї цїли викинути сю середину оповіданя. За те закінчене обох арабських текстів, себ то Бомбейського і Ібн Бабавайгієвого, зовсїм відмінне від того, яке маємо в християнських редакциях, тоб то в грецькій, грузинській і вірменській. А що власне закінчене арабських версий близько підходить під буддийську традицию, а християнське геть відбігає від неї, для того Кун завважує справедливо, що те християнське закінчене є свобідним витвором автора тої версиї, з якої пішли тексти грецький — з одного а грузинський і вірменський з другого боку. Бо коли сї три тексти згідно оповідають, що по наверненю Февди цар поставив свойого сина царем над половиною царства, потім навернув ся сам і вмер, а царевич

поставивши замісць себе царем Барахію (в груз. Баракія, в вірм. Бавакія) пішов на пустиню, віднайшов Варлаама, жив при ньому до єго смерти, по довгих лїтах і сам умер і був принесений Барахією назад до рідного краю і там похований, то в арабських текстах конець повісти зовсїм иньший. У Ібн Бабавайгія Юдасафови являєть ся ангел і заповідає, що за кілька день виведе його з батьківської палати. Юдасаф не говорить про се нїкому крім одного везіра і за кілька день в супроводї ангела серед ночи покидає палату. В тім підходить до него гарний парубок, завідатель кількох провінций і просить його, щоби їх не покидав, та Юдасаф заспокоює його і умовляє лишити ся при своїм урядї, потім сїдає на коня і в супроводї везіра їде „доки йому було призначено“. Там зсїдає з коня і йде далї пішки. Везір плаче і ще раз просить його не наражувати себе на невигоди аскетичного житя, та Юдасаф віддає йому коня, пояс і дорогий камінь, який у него був на чолї і велить йому вертати до царя та сповістити його, що єго син зрік ся всеї марности сего минущого сьвіта. Везір вернув до міста, а Юдасаф пішов у пустиню. Там побачив велике дерево над потоком; вода в тім потоцї була незвичайно чиста а дерево таке гарне, якого він доси не бачив; на єго гиляках росли плоди, а коли їх покуштував, вони показали ся йому солодшими над усї плоди в сьвітї. На тім дереві була безлїч птахів і він порівняв се дерево з новою наукою, воду з мудрістю пізнаня, а птахів з людьми, що з усего сьвіта будуть збирати ся до него, щоби пізнати шлях спасення. Тодї прийшли чотири ангели і завели його до неба, а Бог надїлив його мудрістю і він побачив усю будущину. Ангели завели його назад на землю, а оден із них по божому наказу лишив ся з ним, щоби бути єго невідступним товаришем. Юдасаф пробув якийсь час в тій околицї і навертав людей до правдивої віри. Потім подав ся до свойого рідного міста. Єго батько вийшов йому на зустріч з усїма вельможами і всї витали його. Юдасаф проголосив їм довгу проповідь, а потім пішов у иньші сторони, поки не дійшов до Кашміру, всюди навертаючи людей на шлях правдивої віри. Перед смертю він кличе до себе свойого улюбленого ученика Ананда і заповідає йому хоронити божі заповідї та подбати за єго похорон. Потім він обернув ся головою на захід, а ногами на схід і перейшов до вічного житя. В бомбейськім текстї оповіданє зовсїм схоже з отсим, та є тут іще деякі подробицї пропущені Ібн Бабавайгієм. І так ще перед відходом Юдасафа в пустиню царівна-бранка родить йому сина, про котрого мудрцї віщують, що буде мати потомків. Тут же приведено розмову Юдасафа з єго батьком (з притчею), що кінчить

ся наверненєм старого царя. Швидко потім цар умирає і його хоронять по обряду аскетів. Увесь город навертає ся на віру правдивого Бога, а 3000 людей роблять ся монахами і монахинями. Юдасаф настановляє свойого вуйка царем, а по нім потім наступає єго (Юдасафів) син.

Що ж можемо на підставі сего порівнаня сказати про спільний оригінал усїх отсих редакций і про їх взаємні відносини? Поперед усего, беручи на увагу кінцеву часть повісти можемо сказати, що про спільне жерело всїх версий не може бути навіть мови; що найбільше можна говорити про спільне жерело всїх арабських версий з одного, а грецької, грузинської і вірменської версиї з другого боку. Арабські версиї мають закінчене зовсім близьке до буддийської традициї, коли тим часом християнські версиї відбігли від сеї традициї дуже далеко. Значить, мусимо приняти подвійний оригінал, подвійне жерело: одно спільне для першої і по троха для другої части всїх ориєнтальних версий, а друге спільне тілько для остатньої (і по троха для середньої) части самих тілько арабських версий. Сей дуалїзм потверджує нам уже для X віку арабська книга Фігріст, посьвідчуючи істноване двояких оброблень історії Будди — таких, де героями були царевич і дервіш, себ то де царевич доходив до пізнаня правої віри не сам із себе, а через дервіша, тоб то, де основою правої віри являв ся не власний розум, не власне чутє одиниції хоч би й виємкової і вибраної Богом, а боже откровениє задокументоване в сьвятих писанях, які треба було знати і майже витвердити на память, — і таких. де царевич сам із себе, через просьвітленє власного ума і серця доходить до пізнаня правди і потім виявляє сю правду людям (Kitâb Yûdâsaf mufrad). Дуже вірно підчеркнув Кун сю обставину, що перше з тих жерел не могло бути буддийське, але противно, по єго думцї в ньому віє дух християнський, значить, те спільне жерело першої і другої части оповіданя для всїх ориєнтальних версий мусїло бути християнське. Магометанським воно не могло бути вже для того, що було зложене без сумнїву перед Магометом; зрештою нї одна з захованих доси арабських версий не виявляє анї крихти знайомости з Кораном.

Проведене у нас детальне порівнанє всїх ориєнтальних текстів показує, що на 39 епізодів першої части тілько 7 є властивих самому лише грецькому текстови. Всї ті уступи догматично-морального характеру, та і в них вилетено декуди частини тексту, що без сумнїву належав до оригіналу спільного всїм версиям, нпр. в епіз. 11 притчу про соловія. Далї 13 епізодів є спільних усїм редакциям,

розуміеть ся, що в деяких вони подані in extenso або й розширені, а в иньших сей або той епізод скорочений або хиба легко зазначений. Коли ж узяти на увагу, що Ібн Бабавайгі починаючи з 26 епізоду користае з иньшого жерела, а грузинська версия в повні не видана, то до висше поданого числа епізодів спільних усїм редакциям прийдеть ся долучити ще 5. Загалом у грузинській редакциї на 39 вичислених у нас епізодів бракуе 24, а властиво з того, що подав про неї Марр, ми не можемо знати, чи деякі з тих епізодів (особливо при кінцї) е, чи їх нема. З 15 ти епізодів, які е в тій редакциї, 9 сходить ся близше з грецькою редакциею, нїж з арабськими, 2 близше з арабськими, нїж з грецького, а 4 виявляють значні відміни як супроти грецької, так і супроти арабських редакций.

Що всї три арабські версиї схожі між собою більше, нїж з грецькою з одного, а грузинською та вірменською з другого боку, се видно з того, що на 25 епізодів черпаних зі спільного жерела, у них е 16 схожих між собою, а 7 таких, котрих вони, знов згідно між собою, не мають, хоч мае їх грецький текст. Коли ж при порівнаню дальших епізодів лишити на боцї текст Ібн Бабавайгія, що починаючи з 26 епізоду черпае з иньшого жерела, то побачимо знов 3 епізоди схожі з собою в обох иньших редакциях, а також схожий порядок епізодів в противности до грецького тексту. Щож до Ібн Хісдаевої переробки, то вона мае 20 епізодів схожих з арабськими, хоча розложених подекуди в иньшім порядку; далї їй не стае 8 епізодів, які е в грецькім текстї і яких також нема в арабських текстах; та треба додати, що сам характер переробки (оригінальний поетичний стиль) вимагав значнїйших відскоків від спільного взірця, а надто Ібн Хісдай вставив у свое оповідане 10 нових епізодів або притч вплетених у текст взятий із спільного жерела.

Що до середньої части оповіданя, то всї 6 епізодів, що до котрих ми можемо зробити детальне порівнане текстів грецького, бомбейського, грузинського і вірменського, згідні з собою в головній основі і в многих подробицях. В дальших трьох епізодах бомбейський текст відскакуе значно від християнських версий через те, що его автор черпав тут з иньшого, явно буддийського жерела. Значить, на епізоді 46 нашої таблицї кінчить ся згідність оригінальних редакций; конець середньої части і закінчене повісти виявляють повне роздвоене між оригіналом християнських і оригіналом арабських редакций.

Як бачимо з сего зіставленя, відтворене здогадного спільного оріґіналу першої і другої части оріентальних версий зовсїм не легке, та в загальних нарисах не є вже тепер неможливе. Певна річ, ті епізоди, що спільні всїм редакциям, ми мусимо в першім рядї признати як випливи того спільного жерела, а їх, як ми бачили, є разом 24 на 45. В другім рядї нам прийдеть ся віднести до спільного жерела й такі епізоди та поменші оповіданя, що спільні всїм арабським версиям а незвісні християнським (таких є всего 2), або навіть такі, що мають ся в однїй лише якійсь версиї, та заховали в собі слїди близького свояцтва з первісною буддийською традициєю (в першій части є такий уступ в Бомбейськім текстї, а власне оповідане про сон цариці про білого слона в епіз. 1. Зводячи в одну цїлість оті епізоди і відкидаючи все, що може вважати ся пізнїйшою вставкою чи то християнських, чи жидівських переробників ми можемо витворити собі досить виразний погляд на той здогадний твір, з якого черпали всї оті редакциї. Порівнюючи його з иньшими творами, що первісно пішли з Індиї і в V—VIII віках нашої ери були перекладені на пеглевійську мову, а відси через посередництво арабських, сирийських, гебрейських, а далї грецьких та латинських переробок перевандрували до середньовікової Европи, такими як Панчатантра (Калїла ва Дімна, Бідпаєві байки) і Книга сїмох мудрців, ми переконаємо ся, що коли отсї книги мали переважно лїтературний, моральний характер, наша повість уже в тім спільнім жерелї мала в собі богато науки, пропаґанди, як ось проповідь „божого чоловіка“ [епіз. 1] і проповідь Варлаама-Балявгара [епіз. 8, 15, 16, 17, 18, 20, 23, 24, 25, 33, 34], поминаючи вже те, що вставлені в неї притчі всї без виємка мають пропаґандову тенденцию і у всїх текстах до них додано ще відповідні толкованя. Який же характер, яку тенденцию має те навчане?

Перечитуючи отсї пропаґандові уступи навіть в тім християнськім закрашеню, яке вони мають у грецькім текстї, ми бачимо, що всї вони мають одну тенденцию: збудити обридженє до сьвіта і єго марних роскошів та дрібних змагань, а захвалити аскетичне житє. Тут іще не було би нїчого особливого, бо звісно, що аскетизм захвалює і християнство і буддізм і брагманїзм; що найбільше можна би сказати, що автором пеглевійського жерела всїх ориєнтальних версий не був прихильник перського маздеізму, бо ся релїґія була, як справедливо завважив Кун (Barlaam und Joasaph, 38), в своїй основі противна відреченю від сьвіта і добровільній безженности. Та не треба забувати, що індийський аскетизм прінципіяльно ріжнить ся від християнського. Бо коли християнин ішов у пустиню,

щоби здалека від зверхнїх сьвітових покус тим успішнїйше бороти ся з покусами власного тїла і ворожих демонів і не переставав бороти ся з ними до остатньої хвилї житя, вважав тутешнє житє тільки порою покути, труду, плачу, а кожду хвилю заспокоєня і внутрішнього вдоволеня вважав коли не гріхом, то нагодою до гріха, — то індийський аскет противно шукав у аскетизмі, в умертвлюваню тїла тільки переваги духа над тїлом, скріпленя і просьвітленя духа через ослабленє грубої материї, що буцїм то його придавлює, а найвисшою метою своїх подвигів уважав внутрішнїй спокій, що повстає з викоріненя всяких пристрастей, усяких бажань і змагань, усяких симпатий і антипатий. Аскет повинен уже тут на землї дійти до стану як найблизшого до загробової нірвани — отсе був найвисший ідеал індийських, головно брагманських аскетів. Буддизм був подекуди реакциєю проти сего аскетизму, та й він проповідував відреченє від роскошей і дібр сего сьвіта, добровільне вбожество, але головно в тій цїли, щоб чоловік міг зовсїм свобідно, вповнї і безжурно посьвятити ся пізнаваню і сповнюваню сьвятого закона.

Який же з тих трьох родів аскетизму проповідуєть ся в нашій повісти? Кун не пробував сформулувати сего питаня в той спосіб і відкинувши тільки одну можливість — авторство маздеіста (з тої самої причини міг відкинути також авторство мозаіста, пор. Weisslowitz, Prinz und Derwisch, 58) і не бачучи в цїлому творі нїякого слїду манїхейства, що готов був бачити Кассель, рішає питанє так, що автором первісної редакциї міг бути тільки християнин-Несториянець (op. cit. 39). Справедливо закинув Джекобс Кунови занадто велику поспішність в сьому виводї (J. Jacobs, Barlaam und Josaphat, XXXIX), та на жаль, і він сам не вглянув глибше в се питанє, задовольняючи ся тою не зовсїм вірною увагою, що пеглевійський твір мав дуже мало теольоґічної тенденциї і був „майже цїлком позбавлений усякого доґматичного кольориту“. На се можна завважити (і се піднїс Кун), що вже сама концепция пеглевійського Варлаама і Йоасафа в противенстві до буддийського „самого Йоасафа“ вказує на ту доґматичну основу, що чоловік сам не може дійти до пізнаня Бога і правдивої релїґії, доки не пізнає божого откровения зложеного в сьвятих книгах; от тим то в повісти Йоасаф даремно мучить ся своїми думками про марність сего сьвіта, поки не прийшов Варлаам „з коробкою, в котрій були сьвяті книги“ (так виразно написано у Ібн Бабавайгія, гл. С. Ольденбургъ, Персидскій изводъ, 7) і не вияснив йому правдивої дороги до спасения. Та сего не досить. Розуміне аске-

тизму в повісти має також певну доґматичну основу, і то, по моїй думці, не християнську. Правда, в грецькім тексті не тілько промова Варлаамова, але також промова вельможі-аскета (епіз. 3) густо пересипана цитатами з письма сьв., та про те й тут лишили ся ще деякі уступи, що сьвідчать про иньший дух першого ориґіналу. І так у епіз. 2 (Буассонад гл. 1) сказано про царського вельможу, що він „зрікши ся всїх дочасних почестей і роскошей, зробив ся монахом і втїк у пустиню і тут очищуючи і омиваючи свій розум постом, неспанем і роздумуванем над сьвятим писанем і увільнюючи свою душу від усяких пристрастних і земних зворушень, просьвітлював її сьвітлом безпристрасности“ (гл. Douhet, Dictionnaire des Légendes, 96). Похваляючи житє пустинників вельможа аскет підносить, що „між ними нема нїяких спорів анї зависти, анї смутку анї турботи“ (Douhet, ibid. 99). Оті реченя, що припадково проскочили через руки християнського переробника, виглядають мов живцем виняті з якогось індийського аскетичного трактату. Ще виразнїйше бачимо сей індийський характер аскетичної пропόвідї в арабських текстах. „А коли розлука з приятелями, з дїтьми, з маєтком така неминуча і коли богато дечого змушує нас до тої розлуки і вона спадає на нас як велике лихо — читаємо в Гальськім рукописї (Weisslowitz, op. cit. 54) — то чиж не личить розумному добровільно відсунути ся від усїх тих річей ще заким спадуть на него всї ті пригоди, які спадають так часто? І коли його постигне нещастє, він не буде сумувати, а коли б його й не мало постигнути, то він не буде шукати анї добивати ся тих річей“. Фільософія, як бачимо, більше стоіцька нїж християнська і ще більше властива „нагомудрецям“ нїж стоікам. Варто звернути увагу також на те розумінє смерти, яке виступає в нашій повісти. Як звісно, для християнських аскетів смерть не була нїчим страшним; вона була увільненем від земного терпіня, була побідою над злом, тріумфальною брамою, крізь яку праведник проходив до раю. В нашій повісти ми (з виємком деяких щиро християнських уступів) не бачимо такого розуміня смерти. Противно, і в притчах (нпр. в притчі про однорога) і в проповідях смерть являєть ся як найтяжший ворог, найбільше зло людського роду — розумінє властиве буддизмови, а ще більше брагманїзмови. Брагманїзмови властиве також розумінє аскетизму, яке характеризують висше наведені цитати і те аскетичне житє, яке малює Варлаам у гл. XII (у нас епіз. 13), де між иньшим сказано, що аскети „не бачучи нїякої матерії і нагоди до проступків цїлковито виривають

із своєї душі всяке бажанє і затирають спомини... повзявши дуже добрий намір ведуть житє спокійне і самітне" (Douhet, op. cit 157). От тим то я не можу згодити ся з думкою Джекобса, що автор первісного „Варлаама і Йоасафа", чи він був написаний по індийськи, чи по пеглевійськи, був буддіст. Певна річ, ніяка переробка не була в силї затерти глибоких слїдів буддийського походженя повісти; вони лишили ся і в основнім оповіданю і в притчах і по троха в проповідях. Та про те нема сумнїву, що спільне лїтературне жерело звісних нам тепер ориєнтальних версий нашої повісти, бодай що до єї першої части, не могло бути написане буддистом, а було по нашій думцї свобідною переробкою буддийської леґенди доконаною якимсь брагманцем в дусї релїґії близько посвояченої з буддизмом, та проте в многих точках значно від него відмінної і йому ворожої. Брагманїзм приймав подекуди також боже откровениє і мав свій комплєт сьвятих книг, без котрих по єго поглядам не можливо було пізнати правдиву релїґію. Хоча буддизм виплив із брагманїзму, то про те сї обі релїґії завзято бороли ся між собою; з разу буддизм панував у Індиї яких 1000 лїт (від IV віку перед Хр. до VII по Хр.), та потім був переможений брагманїзмом і майже зовсїм випертий з Індиї, а величезна буддийська лїтературна спадщина по части була знищена брагманїстами, а по части абсорбована ними, перероблена в дусї брагманїзму. Так було з первісно буддийською Паньчатантрою (Jacobs, op. cit. LIII), так правдоподібно з Магабгаратою, чомуж би не мала та сама доля спіткати й леґенду про Будду?

Все, що тут сказано, належить в повні до першої і по троха до другої части нашої повісти, т. є. до тих епізодів, що виплили зі спільного жерела. Та ми піднесли вже висше, що у Ібн Бабавайга середня часть і конець, а в бомбейськім виданю деякі епізоди середньої части і закінченє черпані з иньших жерел. Що се за жерела і які їх відносини до того жерела, з якого черпали християнські редакциї?

Ібн Бабавайг в свій витяг із книги про Балявгара і Юдасафа вставив ось яке оповіданє. Жив раз цар, що дуже бажав мати дїтей, та тілько на старість одна з єго жінок родила сина. Хлопчик в молодих лїтах подає знаки незвичайного розуму; оден астрольоґ ворожить цареви, що єго син буде основником нової віри. Цар наказує слугам добре пильнувати його. Коли царевич підріс, то одного разу втік від сторожі, бачив у містї мерця, старця і хорого і почав над сими явищами дуже задумувати ся. Цареви приради оженити

сина, та царевич нічю по слюбі підпоїв свою молоду жінку і коли вона заснула, він утїк від неї. На вулиці він здибав якогось парубка, обміняв ся з ним одежею і оба разом почали тїкати. Боячи ся погонї вони в день спали а нічю йшли, поки не зайшли у иньше царство. Та там царівна вподобала собі передягненого царевича і хотїла мати його за мужа. Цар велить його привести до свого двора і хоче його спонукати, щоб оженив ся з єго донькою, та царевич відговорюєть ся від сеї чести притчами. „Потім оба (себ то царевич і єго товариш) попрощали ся з царем і пішли геть. Вони раз у раз молили ся Богу і ходили на поклони по сьвятих місцях у всї краї землї. При божій помочи вони богато людей навернули на шлях віри. І слава про мудрість і чесноту царевича розійшла ся по всій семлї. І він пригадав собі свойого батька і задумав спасти його від блудів і післав до него післанця, щоби йому сказав, що його син навернув ся на правдиву віру і при божій милости навернув богато людей і що не подоба йому трівати в блудах і незнаню і втратити щасте по смерти. Батько згодив ся з тим і разом з людьми свойого дому пішов до сина і вони перейшли на єго віру і приняли єго спосіб житя і доступили вічної щасливости“.[1])

Очевидно маємо тут ще раз повторену леґенду про Будду, тілько в формі більше первісній і більше буддийській, нїж та, що становить основу нашої повісти. Проф. Гоммель перший висказав догад, що се оповіданє — коли не повний текст, то певно витяг із книги згаданої в Фігрістї пз. „Kitâb Judasaf mufrad“. Та не тілько ся вставка, але також конець оповіданя про Балявгара і Юдасафа у Ібн Бабавайга так само як і в бомбейськім текстї (ми подали єго зміст на стор. 186) мусів бути взятий із редакциї зовсїм відмінної від першої части, близшої до буддийських леґенд і буддийської також по дусї і тенденциї. Значить, можемо сказати, що крім того, по нашій думцї брагманського жерела, яке лежить в основі першої і другої части християнських і арабських версий, нам заховали ся аж дві буддийські редакциї нашої леґенди, і то одна в цїлости, хоч може в скороченій формі, а з другої тілько закінченє.

Чим же супроти сего треба вважати кінцеву часть християнських версий? Кун склонюєть ся до того, що се закінченє є „свобідна видумка автора спільної основи грецького і грузинського тек-

---

[1]) С. Ольденбургъ, Персидскій изводъ повѣсти о Варлаамѣ и Іоасафѣ, стор. 15—21, нїмецький переклад подав Гоммель, гл. Weisslowitz, op. cit. 169—172.

сту (op. cit. 32), значить, після єго родоводу належить до здогадної сирийської редакциї (op. cit. 34). Кун не звернув якось уваги на те, що в такім разї повстає питанє, як же кінчила ся та пеглевійська редакция, в котрій він бачить архетип усїх ориєнтальних редакций і за котрою признає автора християнина? Такого закінченя, яке заховало ся в звісних нам арабських редакциях, там певно не було, бо сам Кун уважає теперішнє закінченє тих редакций запозикою з иньших жерел. Коли в пеглевійській редакциї закінченє було иньше, нїж в спільнім жерелї християнських редакций, то являєть ся питанє, що могло спонукати автора здогадного сирийського тексту до зміни оповіданя? Иньшими словами, що є в теперішнїм закінченю християнських редакций таке, чого не могло бути в первісній пеглевійській редакциї — чи то вона була несторіянсько-християнська, як хоче Кун, чи брагманська, як приймаю я. Сказавши правду, я не можу нїчого такого добачити. Противно, теперішнє закінченє християнських редакций дуже добре згоджуєть ся з тою чи то брагманською, чи християнською, та все таки антібуддийською тенденциєю — показати основника буддизму хоч і сьвятим чоловіком, та все таки аскетом і нїчим більше, головно ж не учителем народів, не основником нової віри. А признавши сей характер закінченю повісти, ми мусимо признати його й цїлій пеглевійській композициї і в такім разї нам прийдеть ся троха змодифікувати те, до чого троха иньшою дорогою дійшли Гоммель і Кун (Kuhn, op. cit. 39) і приняти ось який процес повстаня пеглевійських редакций буддийської леґенди. В цїли пропаґанди зладили буддисти резюме своєї святої леґенди на пеглевійській мові, книгу Kitâb al Budd. Супроти сего якийсь неприхильник буддизму переробив а правдоподібнїйше переклав з індийського ориґіналу брагманську переробку тої леґенди, Kitâb Bilavhar wa Jûdâsaf. В виразнім противенстві до сеї книги пустив знов якийсь прихильник буддизму другу переробку буддийської повісти — Kitâb Judâsaf mufrad (Книга Юдасафа самого, т. є. без Білявгара). Що всї оті твори справдї істнували на пеглевійській мові і що вся ота боротьба йшла на персо-бактрийськім ґрунтї, се доказує окрім посередного сьвідоцтва Фіґріста також огляд імен власних в ріжних редакциях нашої повісти (гл. Kuhn, op. cit. 34—36). Грецьке імя Йоасаф є очевидно тотожне з арабським Юдасаф або Будасаф. Ся назва є не що иньше, як індийське Бодісатва. Кун показав, як власне на ґрунтї пеглевійської азбуки, „придатної для найдивогляднїйших перепутувань“ із Бодісатви-Будасафа повстала арабська і грецька форма Іодасаф, що опісля вже на ґрунтї грецької азбуки

перейшла на Іоасаф (ΙΩΔΑΣΑΦ-ΙΩΑΑΣΑΦ-ΙΩΑΣΑΦ). Грузинська редакция заховала давнїйшу форму Іодасаф, та все таки форму не пеглевійську анї арабську, а первісно-грецьку або сирийську; натомісць вірменська форма Іовасаф є новійше грецьке Іоасаф, тілько з доданєм значка в для оминеня роззїву.

Більше трудности виявляє назва батька Йоасафового. В грецькім текстї він зоветь ся Ἀβεννήρ, в арабськім (бомб.) Джанаісар; анї одна анї друга назва, здаєть ся, не має звязку з дїйсною назвою батька Буддового, що звав ся Суддодана. Грецька назва взята з біблїйного Абнера (II Сам. 3, 6 ід.). Кассель висказав думку, що автор тої (сирийської) переробки, яка служила жерелом грецького тексту, був християнин добре познайомлений зі старою гебрейською мовою і знав етімольоґію назви Абнер, що значить „батько сьвітла“ (се вияснене знаходить ся зрештою і в латинській Liber nominum, приписанім сьв. Єронїмови: Abenner — pater meus lucerna vel pater lucernae), — значить, він з добрим розмислом вибрав для батька свойого героя отсю біблїйну назву (P. Cassel, Aus Literatur und Symbolik, 181). На підставі грецького курсивного письма легко вияснити повстанє грузинського Іабенес з грецького Ἀβεννήρ; вірменська редакция взяла грецьку назву без зміни.

Город, у якім живе Йоасафів батько, названий в деяких арабських редакциях, а власне у Ібн Бабавайга і в бомбейськім виданю. Сю назву вокалїзують Кун і Гоммель на Шавілябат; ся назва без сумнїву репродукує дїйсну назву міста, де вродив ся Будда — Капілявасту, в палїйській мові Капіляватту. Цїкаво, що з християнських редакций тілько грузинська має назву сего города — Болят; чи ся назва має який звязок з Капілявасту-Шавілябат — годї сказати. У одній старій вірменській ґеоґрафії, написаній Варданом Великим (умер 1271) або кимсь із его учеників, сказано не знати на якій основі, що столицею царя Абеннера було місто Сінавтан (Сінаватан, Сінайфатанк), а місцем, де проживали Баралям і Йовасаф, була пустиня Арат або Ерат (Kuhn, op. cit. 16, 35—36). Очевидно, що з буддийською традициєю сї назви не мають нїчого спільного, та про те вислїджене їх походженя може могло би дати вказівку на жерела, з яких черпали автори тих редакций [1]).

---

[1]) Кунова думка, що в Варданові ґеоґрафії нам заховав ся слїд якоїсь старої вірменської редакциї Варлаама і Йоасафа, видаєть ся мінї не зовсїм певною. Розуміеть ся, повість про Варлаама і Йоасафа мусїла бути йому звісною — ї то не в грецькім текстї, а в вірменській леґендї, тій самій, яка заховала ся доси а була

Що доторкає ся назви Варлаам (Βαρλαάμ), то ми згадали вже, що по думці Гоммеля вона пішла з сирийського Baralâhâ скороченого ğabrâ d' ălâh-а, що значить „божий чоловік“. Назва арабських редакций B-l-v-h-r, вокалїзоване на Bilavhar або Balavhar, повстала на ґрунтї петлевійської азбуки з індийського Bhağavân (Kuhn, op. cit. 36). Грузинське Балявар і вяже ть ся безпосередно з арабською назвою і вказує на те, що автор грузинської редакциї користував ся не теперішнїм грецьким текстом, а єго сирийським жерелом, у котрому стояла старша, пеглевійська назва Балявгар або Балягвар. Тілько автор грецького тексту перемінив сю назву, ставлячи замісць неї імя популярного сирийського сьвятого Барляга і то в формі спорідненій з біблїйним волхвом Валаамом (Βαλαάμ). Вірменський Баралям пішов безпосередно з грецького.

Пустиня, з якої приходить Варлаам, зоветь ся в грецькім текстї Σεναάρ — назва біблїйна (Битя XI, 1, XIV, 1), покладена автором грецького тексту на місце пеглевійського і сирийського Сарандіба. Сарандіб — стара назва Цейлону, головного осїдку південного відламу буддистів, — про значінє сеї назви для означеня первісного жерела нашої повісти буде ще далї мова.

Йоасафів учитель чи доглядач зоветь ся в грецькім текстї Зардан; в арабських текстах він не названий; в вірменськім сю назву вкорочено на Зард. Грузинське Зандань або Задань вказує на те, що й сирийський оригінал грецької повісти мав Зандан, а в такім разї назву сю мав і пеглевійський оригінал сих редакций. Кун (op. cit. 36—37) бачить в тій назві важну вказівку на те, відки головно черпав свій материял автор пеглевійської редакциї. В сьвятих книгах північних буддистів візник царевича Шіддарти зоветь ся Чандака; у південних буддистів він зоветь ся Чанна, без д. Значить, по Куновій думцї, жерелом пеглевійської повісти про Варлаама і Йоасафа були сьвяті книги північних буддистів, що зрештою й зовсїм природно, бо в Бактриї і північно східній Персиї здавна вже мішали ся буддийські елементи з парськими і християнсько-несторияньскими. Ще Китаєць Гіуен-Цанґ подорожуючи в VII віцї по сьвятих місцях буддизму, застав у Бактрі буддизм в повнім цьвітї. З того самого часу маємо сьвідоцтва про істнованє численних несторияньских епіскопій у Хорасанї, і ще в р. 652 християне в Мерві разом зі своїм митрополїтом похоронили тїло замордованого

зладжена ще в XII віцї. А що в тій леґендї не названо анї міста Абенерового, анї пустинї, де жив Баралям, то міг стародавнїй ґеоґраф доповнити сї назви з яких иньших жерел.

остатнього царя з роду Сасанїдів (Kuhn, op. cit. 37). Яким способом пеглевійська назва Зандан заховала ся в грузинській версиї, а в грецькій являєть ся в формі Зардан, се у Куна показано троха неясно. Бо коли Кун стоїть на тій думцї, що грузинський текст пішов не безпосередно з пеглевійського, а з затраченої тепер сирийської переробки (гл. родове дерево на стор. 34), то на стор. 35 він догадуєть ся, що автор грузинської версиї взяв назву Зандані безпосередно з пеглевійського тексту. На ґрунтї пеглевійської азбуки, в котрій n і r пишуть ся однаково і під впливом людової етімольоґії (zard у пеглевійськім значить зелений) повстала назва Зардан, що опісля через посередництво сирийської переробки пішла до грецького тексту. Звертаю увагу на сю нескладицю, та виясняти її не беру ся.

Царський мінїстер і дорадник Ἀραχής у арабських текстах називаєть ся Ракіс, у грузинськім раз Аракіс, потім Ракіс і Ракі, у вірменськім Арашіс — як бачимо, назва майже однакова у всїх редакциях. Кун догадуєть ся, що фіґура сего Арахеса відповідає фіґурі Девадатти в буддийській традициї — чарівника і противника Будди (Kuhn, op. cit. 26).

Нахор, поганський аскет, що в диспутї боронить християнства, властивий тілько християнським редакциям; у арабських сю ролю грає сам Ракіс, перемінивши ся чарами на Варлаама. Назва Нахор (груз. Накгорь, вірм. Наховр) взята з Біблїї (Бития XI).

Чарівник Февда (Θευδᾶς), в котрому Бенфей бачив вариянт індийської назви Девадатти, в арабськім текстї (бомб. вид.) називаєть ся Аль-Тагдам, з чим дуже тїсно вяжеть ся назва грузинського тексту Тгедам (декуди також Тгедма або Тгедаміс). Очевидно, що щось подібного мусїло стояти і в здогаднім сирийськім текстї і в его пеглевійськім ориґіналї, а тілько автор грецького тексту поклав назву Февди, лже-мессиї, згаданого у Йосифа Флавія (Josephus Flavius, Bellum Judaicum, XX, 5) і в Дїяннях апостольських V, 37 (Kuhn, op. cit. 29).

Назва Барахії, наслїдника Йоасафового на царськім престолї, властива тілько християнським редакциям (груз. Баракія, вірм. Бавакія), значить, мусїла бути і в сирийській редакциї. Не можемо знати, чи була вона і в пеглевійськім ориґіналї, котрого кінець не заховав ся в арабських переробках. В бомб. вид. Юдасаф ставить замісць себе царем свойого вуйка як опікуна свойого сина Аманда, в котрім треба бачити назву улюбленого ученика Буддового Ананди (Kuhn, op. cit. 33). Назва Барахії взята з Біблїї — так називав ся батько пророха Захариї (Захария I, 1, 7; Матв. XXIII, 35).

В арабськім тексті Ібн Бабавайга і бомбейського виданя Юдасаф умирає в Кашмірі; в сій назві Кун бачить тілько скорочену транскріпцию індийської назви Kuçinagara або Kuçinarva (Kuhn, op. cit. 33).

Сей перегляд імен власних уміщених в ріжних редакциях нашої повісти потверджує в повні влучні слова Джекобсові: „Імена власні, се блудний огник для етімольоґа а полярна звізда для історика літератури; першому приходить ся відгадувати їх внутрішнє значінє, другий може слідити за змінами їх зверхньої форми" (J. Jacobs, op. cit. XXXII). Ми бачимо, як ті імена з одного боку потверджують буддийське походженє повісти, а з другого боку тягнуть ся мов звязкові нитки від одної редакциї до другої показуючи шляхи, якими йшла книжкова традиция нашої повісти з краю до краю, від народа до народа.

Нам лишаеть ся сказати ще кілька слів про притчі вплетені в оповіданє про Варлаама. Ми вже згадували, яким важним признаком належности до сеї або иньшої редакциї є істнованє в якімсь тексті сих або тих притч в такім або иньшім порядку. Для того подаємо тут систематичний перегляд усїх притч і оповідань вплетених у ріжні редакциї нашої повісти, зазначуючи при тім, яке місце з ряду займає кожда в данім тексті.

Гр.	Бомб.	Галь.	Ібн Баб.	Ібн Хісд.	Груз.	Вірм.
N. 1. Про сївача (еванг.)	N. 4	N. 4	N. 4	N. 6	N. 4	N. 1
2. Цар і аскети	1	1	1	2	1	2
3. Смертна труба	2	2	2	3	2	3
4. Чотири скриньки	3	3	3	4	3	4
5. Богач і Лазар	vac.	vac.	vac.	vac.	vac.	vac.
6. Весільний бенкет	vac.	vac.	vac.	vac.	vac.	vac
7. Про десять дївчат	vac.	vac.	vac.	vac.	vac.	vac.
8. Про соловія	17	12	16	20	10	5
9. Про блудного сина	vac.	vac.	vac.	vac.	vac.	vac.

Грець.	Бомб.	Галь.	Ібн Баб.	Ібн Хісд.	Груз.	Вірм.
10. Про доброго пастиря	vac.	vac.	vac.	vac.	vac.	vac.
11. Про однорога	5	vac.	5	vac.	5	6
12. Про трьох другів	6	5	6	vac.	6	7
13. Про одноріч-ніх царів	7	6	7	9	7	vac.
14. Про сонце	13	8	13	10	vac.	vac.
15. Цар і бідарі в яскині	14	9	14	11	8	vac.
16. Богацький син і жебрацька дочка	16	vac.	15	15	9	8
17. Про ланю	18	vac.	vac.	vac.	11	9
18. Невинний ца-ревич і дївчата	23	vac.	vac.	vac.	13	vac.
19. vac.	15 Пливак і его товариші	10	vac.	vac.	vac.	vac.
20. vac.	8. Пси і стерво	7	8	21	vac.	vac.
21. vac.	9. Цар, що з'їв свою дитину	13	10	8	vac.	vac.
22. vac.	10. Добрий лїкар	vac.	9	vac.	vac.	vac.
23. vac.	11. Про пророків	11	11	17	vac.	vac.
24. vac.	12. Про птаха і пророків	12	12	18	vac.	vac.
25. vac.	22. Жінка, еї лю-бас і лялька	vac.	vac.	28	vac.	vac.
26. vac.	24. Пава і крук	vac.	vac.	vac.	vac.	vac

В текстї бомбейського виданя є ще кілька притч і порівнань, про які згадує Кун (op. cit. 27, 28, 33), та на жаль не подає їх змісту, так що загальне число притч в тім текстї певно буде з 30.

У Ібн Бабавайга маємо ще ось які притчі, яких нема в иньших текстах: 17. Про царя, що пів житя жив грішно, а потім побачивши на своїй голові сиве волосє, друге стілько панував праведно; 18. Про злого царя і праведника з людським черепом; 19. Про царевича, що покинув батьківський дім і пішов голосити

правдиву віру і вплетені в се оповідане дальші чотири притчі: 20. Про царевича, що пяний спав у гробі, 21. Про злодіїв, що вкрали золотий горнець з гадюками; 22. Про царевича, що увільнений з неволі попав ся в яму, де сидів смок; 23. Про чоловіка, що пішов між злі духи (ґулї) і погиб. Загалом маємо в тім тексті 23 притчі.

І в грузинській версиї є одна притча, якої нема в жадній иньшій, а власне 12: Про мужа, що через жінку запізнив ся на війну.

Та найбогатший на притчі і приказки є Ібн Хісдай. Крім тих, що показані в повисшім зводї, знаходимо у него ще ось які: 1. Патріарх Йосиф і підхлїбник; 5. Про птаха, що проковтнув рибу з вудкою; 6. Цар Давид і гробниця давнїйшого царя; 13. Цар і побожний пастух, запрошений царем на обід; 14. Пес, що бігав на два весїля і лишив ся без їди; 19. Промова Олександра Вел.; 22. Тіран і слуга, що розілляв росіл; 23. Соломон і мова звірів і вплетена в се оповідане казка 24. Про вола і осла та півня і пса; 25. Купець і два отруйники; 26. Стрілець, кабан і медвідь; 27. Цар і его гість; 29. Малпа і голяр і 30. Ткач, що наслїдуючи весельчака скочив з вежі.

З тих притч без сумнїву найцїкавійша притча про сївача, що стоїть у грецькім і вірм. тексті на першім, у всїх арабських і грузинськім на четвертім місцї і мает ся також у Ібн Хісдая. Є се звісна евангельська притча, а факт, що власне вона спільна всїм християнським і нехристиянським редакциям належить до найцїкавійших загадок, які насуває нам повість про Варлаама і Йоасафа. Кун на підставі сего факту, що змушує нас до висновку про істноване сеї притчі також у пеглевійськім оригіналї всїх ориентальних редакций, побудував свою теорию про християнський характер сего пеглевійського оригіналу (Kuhn, op. cit. 39). Ми вже висше оцїнили иньші Кунові докази християнського характеру того оригіналу, а тут мусимо сказати, що істноване сеї притчі в его текстї не може перетягти ваги на користь Кунового здогаду. Вже Гоммель, що держав ся думки про буддийський характер і індийське походжене первісного жерела повісти, вказав на те, що притча про сївача в ріжних формах була популярна у буддистів, а той, хто з буддийських жерел писав пеглевійську редакцию, міг бути познайомлений також з християнськими евангелиями і замісць буддийської притчі про сївача помістити в своїм текстї евангельську (Weisslowits, op. cit. 154). Се тим лекше могло стати ся, коли автором того первісного твору був не буддист, але, як се нам видает ся правдоподібнїйшим, прихильник брагманїзму.

Варто звернути увагу і на те, що між притчами є невеличкі ґрупи, котрі у всїх редакциях держать ся разом, хоч і поставлені на ріжних місцях. І так перші чотири притчі спільні всїм редакциям і подають ся всюди в однаковім порядку з виємком притчі про сївача, що в грецькім і вірменськім текстї стоїть на першім, а у всїх инших на четвертім місцї. Друга така ґрупа, се н-ри 11, 12 і 13 грецької редакциї; в такім самім порядку і звязку вони є і в бомбейськім текстї, у Ібн Бабавайга і в грузинській редакциї. В вірменській бракує остатньої а в Гальськім списку першої з сих трьох. Натомісць н-ри 5, 6, 7, 9 і 10 характеризують саму тілько грецьку редакцию – вони всї взяті з євангелий. Більшина тих притч так само як і вся повість про Варлаама і Йоасафа походить з Індиї, і то не тілько ті, що спільні всїм редакциям, але богато й таких, що характерні тілько для одної або для двох. І так із 18 притч, які є в грецькій редакциї, є 6 євангельських а 12 індийського походженя. За те в бомбейськім виданю на 21 звісних нам притч (решти не знаємо, не маючи в руках сего тексту) є тілько одна євангельська, а решта всї індийські. Ще богатший на притчі є текст Ібн Бабавайга, бо в самій тілько першій части оповіданя він подає 15 притч індийських, а одну євангельську, а надто в дальшій части, відмінній від спільного жерела инших редакций, дає ще 7 притч і оповідань виразно індийського і то буддийського характеру. Щож до Ібн Хісдая, то з 30 притч і оповідань вставлених у його поему, що найменше 6 узято з жидівських або магометанських жерел.

Роздивляючи ся в притчах і їх уґрупованю в ріжних редакциях нашої повісти ми доходимо ще до одної думки. В Ібн Бабавайговім текстї оповіданя про Юдасафа і Балявгара вставлено при кінцї притчу про царевича, що втїк із батьківського дому і зробив ся проповідником. В уста сего царевича вставлено знов чотири притчі, як докази на певні тези царевичевого навчаня. Так само в бомбейськім виданю вставлено при кінцї деякі притчі, яких нема в инших редакциях, а в тім числї одну (про паву і крука), в котрій Кун від разу пізнав одну з буддийських джатак, т. є. історий із давнїйшого істнованя Будди. Сю джатаку у-перве опублїкував ресийський учений Мінаєв (Bulletin de l' Académie Imperiale des sciences de St. Petersbourg, 1872, t. XVII, стор. 77 і д. 83 і д. а також Mélanges asiatiques, t. VI, 591 і д. 596 і д.). Текст єї подано також в повній збірцї джатак, виданій Фаусбелем (Fausböll, Jâtaka, t. III, 126 і д.). Ще 1880 р. анґлїйський учений Ріс Девідс звертав увагу на близьке споріднене повісти про Варлаама і Йоасафа з буддийською книгою джатак (гл. Rhys Davids, Buddhist Birth-

Stories, XXXVII). „Аджеж житє Будди становить введенє до нашої книги джатак — писав він, — а повість про Варлаама і Йоасафа має в собі декілька оповідань і притч узятих із того самого жерела“. Сей учений обіцював у однім із дальших томів свого перекладу джатак подати докладний розбір нашої повісти, підносячи особливо місця схожі з буддийськими житеписами Ґотами і подаючи паралельні уступи, котрі б показали, що грецький автор присвоював собі не тілько ідеї, але й цілі вираженя буддийські“. На жаль, дальша публїкация Ріс Девідсового перекладу джатак перервала ся, та тимчасом повіднаходжено арабські редакциї нашої повісти, котрі сильно потверджують его догадку. І коли ми разом з Куном признаємо, що пеглевійська книга про Юдасафа і Балявгара була зладжена на підставі північно-буддийських материялів, то рівночасно нам видаеть ся вельми правдоподібною та думка, що пеглевійська ж книга про „самого Юдасафа“, та книга, котрої значні вривки заховало нам закінченє бомбейського тексту і Ібн Бабавайгового резюме, пішла з південно-буддийсвких жерел, а власне з книги джатак, що заховала ся тілько в південно-буддийськім канонї. На південне походженє вказує арабська традиция, що виводить Балявгара із Сарандіба, т. є. Цейлона, головного осідку південного буддизму; дальше арабська назва Юдасафового міста Шавілябатт схожа з палїйськім Капіляватту зам. санскритського Капілявасту.



КІЛЬКА ВІРШІВ ІВАНА НЕКРАШЕВИЧА.

Подав Олександер Лотоцький.

У рукописному збірнику, що належав перше київському археольоґови Т. Кибальчичу, а тепер є власностию петербурської імператорської Публичної бібліотеки, ми подибали деякі твори сьвященника с. Вишеньок (у Чернигівщині) Івана Некрашевича і між ними де-кілька характерних побутових віршів, які звичайно широко вживали ся у минулому столітї серед осьвіченого українського духовенства.

Сьвященник Іван Некрашевич — автор кількох відомих драматичних творів. Відомостей про єго житє маємо не багато. З того-ж рукопису довідуємось, що 1763 р., будучи студентом київської академії, витав він промовою в с. Вишеньках київо-печерського архимандрита Зосиму Валькевича. З того можна гадати, що Некрашевич сам був родом з Вишеньок, де батько єго був парохом і де пробував сам студент під час вакацій. Промовиста вдача Некрашевича, як видно, досить цїновала ся ще в школї. З порученя професора фільозофії Мелхиседека Орловського фільозоф Іван Некрашевич в академічній салї говорив латинську промову богословови Івану Левандї (опісля знаменитому протопопови київо-софійського собору), коли того вибрано префектом студентським. При роспуску богословії 1763 р. „богословії слышатель“ Іван Некрашевич теж говорив „рѣчь латинскую“ Самуїлови Миславському, що був тодї ректором академії і разом професором богословії.

Після того Іван Некрашевич, будучи вже сьвященником у Вишеньках, нераз звертав ся з промовами до київського митрополїта Самуїла Миславського, що, видно, був до його дуже прихильний. У лютому 1785 р. він осібною промовою просив у митрополїта

благословенства на шлюб та дияконської посади для свого зятя студента Степана Сьвітловського, а в маю того-ж року він дяковав теж промовою митрополиту за висьвяченнє зятя в диякони. У сїй останнїй промові Некрашевич забігає вперед з своїми проханнями, кажучи: „и въ прочее время, высокопреосвященнѣйшій владико! не отстави отъ моего ничтожества высокія Твоея Архіпастирскія и отеческія милости". І справдї, 1788 р. він знов звертаєть ся до митрополита з латинською промовою, де просить висьвятити свого зятя-диякона на сьвященника. Некрашевич самими лекциями академічними доводить митрополиту, що нема правила, яке-б не порушало ся, що хрестити, напр., дозволяєть ся часом і простим людям, що причастя можна часом давати слабому і після їжі, і т. и., і врештї натякає, що й сам Миславський війде у царство небесне не по закону, а милостию верховного первосьвященника І. Христа. На сю промову Миславський „отвѣщалъ латинскимъ же языкомъ: всѣ твои прошенія исполнять не отказуюсь, чего ни попросишъ, а сего не могу здѣлать для строгости указовъ" (певно, сему кандидатови не було повних 30 лїт, без чого тодї не дозволяло ся висьвячувати на сьвященника). 1792 р. Некрашевича заіменовано „десятоначальником" і дано йому в надгороду скуфію, яку поклав на його власноручно сам митрополит. З сього приводу Некрашевич говорив вдячну промову, „по окончаніи которой, — пише він в надписї над сею промовою, — прежде всего отвѣщалъ Его Высокопреосвященство слѣдующее: знаю, что ты отъ чистаго серца того мнѣ желаешь, но моли Бога, вотъ я боленъ. А при томъ заразъ и сына Михайла десятолѣтнаго опредѣлилъ, по прошенію моему, на штатное вѣшенское дячковское мѣсто; но притомъ какъ бы съ сожалѣніемъ говорилъ: я для тебя здѣлаю, да чтожъ этое мѣсто?" Після того Некрашевич ще дяковав промовою митрополїту за іменованнє намістником і благочинним. Досить значна практика у говоренню промов до вищих церковних єрархів так розвила ораторський талант Некрашевича у сьому специфічному напрямі, що він подає навіть взірцеві промови на усякі випадки з архиєреями: „рѣчь мимоѣдущему Архіерею своему, или же иному (толко съ отмѣною нѣкоторыхъ словъ"), „рѣчь Архіерею, посѣщающему церквы своея епархіи".

В тім самім рукопису маємо і драматичні твори Некрашевича: „Споръ души и тѣла", „Ярмарокъ", „Исповѣдь". Останнїй твір виданий у росийському журналї „Руководство для сельскихъ пастырей" (р. 1877), а перших два будуть видані Науковим Товариством

імени Шевченка в Збірнику драматичних творів XVIII в. Через те ми й не будемо їх дотикати ся.

Далї — маємо кілька віршів Некрашевича. В кінцї XVII і впродовж XVIII в. віршованнє на Українї дуже розвило ся і стало характерною і навіть нездоровою ознакою часу. Сей специфічний лїтературний смак, що залежав взагалї від під'упаду суспільних та лїтературних інтересів, спложував ся і піддержував ся головним чином тогочасною схоластичною школою. Школи XVIII в. звертали велику увагу на віршовництво; піїтика та реторика займали дуже поважне місце серед шкільних наук того часу. Вихованцї сієї школи виносили й у житє туж охоту й призвичаєннє до до віршовання, уживаючи віршовницьку форму навіть у самих звичайних житєвих обставинах. Вірші Некрашевича можуть бути характерним зразком такого, дуже розповсюдженого побутового уживання віршів серед українського духовенства і ми їх тут подаємо, як цікаву памятку культурного житя України XVIII в.

I.

Писмо написанное к' отцу Арсенію Кринѣцкому и к' госпожѣ его Іринѣ Григоріевнѣ 1787 года, августа 4 дня, за нѣкоторое оказанное о[т] нихъ особливое благодѣяніе (ст. 19).

Мцѣ отче Арсеній, з' своей госпожею,
Радуйтеся на вѣки, со всею семьею!
Не думалъ я никогда имѣть, что имѣю,
    Донелѣже в' гробѣ самъ нещастный почію.
Но Промысленникъ Хрістосъ, содержай рукою
    Обширность свѣта сего, пекійся жь и мною,
Когда время ужъ пришло милость мнѣ явити,
    Исполнилъ, что и хотѣлъ со мной сотворити.
О неисчетни судбы! о благость премнога,
    Не погибнетъ никогда надежда на Бога!
Я журился, что убогъ, а имѣю дѣти,
    Времяжъ люто, гдѣ что взя[т], чимъ же ихъ снабдѣти.
Но Господь, творецъ вѣковъ, все то во благое
    Благостію устроилъ, употребль на тое
Отца Арсенія мнѣ, любезнаго брата,
    Да Ірину госпожу, коимъ и утрата
Ми́ла для меня была. О Боже, что это?
    От тебе зависи[т] все, дѣло твое все то!

Ты то вдохнулъ в' ихъ серца Духа пресвятаго,
Дабы мо́гли подкрѣпить меня немощнаго,
Онижъ усердно твою волю исполняли,
Ахъ, в' надобностяхъ моихъ сколко помогали!
Виждь же владико с' небесъ, воздаждь имъ за тая,
Излей на нихъ с' высоти вся твоя благая.
Они надъ нами твою сотворили волю,
Даждь же и ихъ дѣтя^{м} всѣмъ щастливую долю!
Воздаяніе всегда о^{т} тебе такое —
Подобнимъ подобное, награждать благое,
За любовь твою любовь будешъ имъ являти,
За милость будешъ и ты объ ни^{х} промышляти,
А наконецъ введи ихъ в' царствіе небесно —
Молю тя, владыко всѣхъ, ей ей ей нелестно!
Не имѣю я сребра, ни драгости злата,
Чемъ бы должна быть моя за вся ва^{м} заплата,
Но вы того о^{т} меня не схотѣли сами...
Бы^{т} же сердцу моему разлиту предъ вами!
Похвалны сія стихи пріймѣте в' заплату —
Сими кланяюсь я ва^{м}, любезному брату.

II.

Писмо написанное к' Івану Филѣповичу (что нынѣ гнѣдинскій священникъ), когда за потярянную имъ чернилницу, на требованіе отдачи оныя, гордо отказалъ, будучи еще в' то время дворца Вышенского чернечо(го) писаремъ (ст. 16).

Напрасно между людми тое слово сливетъ,
Что попъ, что види^{т} в' людей, тотчасъ въ карманъ берет.
Ибо не вездѣ оно силу ту имѣетъ:
Собственнаго бо другой защитить не смѣетъ,
А чтобъ чужое что взя^{т} , то вовся опасенъ:
И людскій бо поговоръ честнымъ всегда страшенъ.
Вашець же, видно, не попъ, такожъ ни поповичъ,
Но совсѣмъ простъ человѣкъ, Іванъ Филѣповичъ,
Да не простую должность на себя пріймаешъ,
И завременно уже дѣйствова^{т} вчинаешъ.
Ахъ кажется весма знатной тотъ прибитокъ —
Себѣ что нибудь взыма^{т} , другимъ дать убитокъ.
Когдабъ толко всякому тое дѣлать волно,
Промысленниковъ такихъ было бы доволно,

Но многимъ когда не грѣхъ, то стидъ возбраняетъ —
Тѣмъ чуждаго присвоить всякій не дерзаетъ.
Когдажъ случится в' кого, взявши, потеряти,
Безъ требованія тотъ тщится отдавати.
Вашецъ же, какъ мало кто, в' дому с' насъ случился:
Взялъ на то мой каламаръ, чтобъ тамъ и залился.
На прошеніе жъ о томъ ни мало взыраешъ
Да какъ на подданного с' гордостью рыкаешъ.
Думалъ же я, что грабѣжъ за панщину взято,
Да на тожъ есть десятникъ, того бы послато,
А не самому ходи^т грабѣжъ в' меня брати,
Когда ни посланъ слуга, ни сталъ пановати.
Да еще знать позабилъ книгъ в' позыку взяти,
Будто прочита^т, а мнѣ чтобъ болшъ невидати.
Имѣю я тестаментъ, лѣтописъ ростовскій,
Библію священную, малъ трудъ богословскій
И другіе книжицы, когда хочешъ взяти.
Прийди развѣ какъ сами малй будуть в' хатѣ,
И скажешъ, что потерялъ, что мнѣ можешъ здѣла^т ?
Я платить ненамѣренъ, изволь тое вѣдать!
О хорошъ такой отвѣтъ, толко безполезный!
Многимъ былъ после за то конецъ почти слезный.
Не чернилница моя мене принуждала,
Чтобъ рука моя сіе к' тебѣ написала,
Но слова твои и нравъ, гордостью надменный.
Ставишъ, что я пред тобой совсѣмъ вничиженный!
Гордился сказать: прости, я хочу откупить,
Отвѣчалъ бы я: изволь себе в' томъ не трудить.
И так бы оно было по честныхъ примеру,
Сихъ бо то должно всегда навикать манеру.

III.

Писмо к^ъ нѣкоторымъ гостямъ писанное (ст. 24).

Любезніе NN и NN, наши пріятели
И мы всегдашніе вамъ доброжелатели,
В' вечеру забитой клинъ, самъ випасть не можетъ
Пока подобной другой ему не поможетъ;
А какъ вибивáть его, треба потрудитись,
Самомужъ трудно, дакъ с' кимъ развѣ бъ согласитись!

Павелъ з' семьею да вы зволте помагати:
Оно хоть важко да то не на довбню махати.

Числа въ книжкѣ, мѣсяца жъ, что свѣтить изъ неба;
Писалъ извѣстный, затѣмъ пояснять не треба.

IV.

Писмо писанное к' Гнѣдинскому с. Іоанну Филѣповичу и к' его сыну Петру и къ дячку Стефану Кринѣцкому (ст. 43).

Отецъ Іванъ
Петро й Степанъ
съ своими жѣнками!
Просимъ до насъ
Хотя на часъ
пріѣхать святками,
Будемъ гулять
И зухвалять
рожденного Бога:
Уже отъ васъ
Просто до насъ
зроблена дорога.
Заспѣваемъ
Хоть надъ чаемъ,
випьемъ калинѣвки,
Поговоримъ,
Что сотворимъ,
тутъ же з' нами й жѣнки
На колодѣ, —
О пригодѣ,
що будемъ на свѣтѣ
А чи спати
Чи гуляти
або що робити —
Все то нужно,
Якъ досужно,
теперь не до того:
Не робити
Не спочити
треба дня святного,

Да то не намъ,
Знаешь и самъ,
бо у насъ заботи
Бѣлшъ святного
Нѣжъ простого
дня бува робо́ти;
Да вжежъ зъ то́го
Намъ тако́го
не розсѣстись лиха,
Треба святомъ
С' кумомъ братомъ
погулять изъ тиха!
Прiѣзжайте,
Поздравляйте,
щобъ намъ дочекати
Веселе́нко
Здорове́нко
ище̨ празднова́ти,
А мы разомъ
Усѣ скажемъ:
изъ вами посполу!
Бѣлшъ не вмѣемъ,
Що запѣемъ,
не ходили в' школу.
Сядемъ дружно
Всѣ окружно
за столо́мъ у хатѣ,
Хоть не пан'ско,
Да й не хамско
будем розмовляти;
А мижъ тими
Рѣчми всѣми
то чимъ заѣдати,
То по чарцѣ,
То по парцѣ
будемъ запивати.
Разгулявшись,
Размахавшись,
того ище й мало:

Выпьемъ опять
Хоть и по пять,
абы тѣлько стало.

Якъ не стане,
То достане
бат'ко або мати.

Однакъ честно
И не лестно,
не выженемъ съ хати!

Насидѣвшись
И напившись,
росходицця станемъ:

Хто изъ нами
А хто съ вами,
усѣ разомъ гря́немъ.

Нехай усякъ
Позна́е, якъ
жить любезно треба:

Попы усѣмъ
Должни такимъ
зроби́ть путь до неба,

Бо вже усякъ
Словамъ не такъ
повѣрить исхоче,

Лучше якъ самъ
Искаже намъ:
вѣру вже, паноче,

Твоимъ дѣламъ,
А не словамъ,
що ты поучаешъ!

Якъ добрый самъ,
То вже и намъ
Бога ублагаешъ.

Такъ зробѣмо —
Научемо
хрестянъ любо жити —

Самымъ дѣломъ
Введемъ смѣло
у небесни клѣти

Будемъ зъ ними
Вѣчне всѣми
въ небѣ кучовáти,
Пиво нове
Зъ ребръ Хрістовыхъ
будемъ попивати.

Писавъ Іванъ,
Бо вмѣе самъ —
навчився у школѣ;
Годѣ писать,
Якъ прозывать —
вѣнъ вам̃ъ всѣмъ знакомый.

1791 г. Дек. 19 д.

На конверті надпис:

Отцу Йвану
Дать якъ пану
у власніи руки,
Пусть читае
И сполняе,
щобъ не булó скуки.

V.

Писмо писанное к' Гнѣдинскому с. Іоанну Филѣповичу во время его именинъ (ст. 50).

Отче Йване Гнѣденскій, возлюбленный тезку!
Ѣдемъ на именини, очищай намъ стежку!
Ожедай же, здоровъ бувъ, изъ своимъ патрономъ,
Посажай насъ до стола, за новымъ ослономъ,
Добренкою почастуй, великимъ стаканомъ,
То будемъ мы тебе звать милостивымъ паномъ.
Варенушку между тѣмъ, добру на потуху,
Хоть пукаломъ, чтобъ було здорово у бруху.
А мы скажемъ: здоровъ бувъ, очче пане Йване,
Тѣлко частуй, ажъ поки горѣлочки стане,

Щобъ знать хочъ третіого дня вашого патрона,
Якъ невгадаемь куди и встать изъ ослона.
Тогдѣ-то сполать сполать, будемъ глаголáти,
О щобъ же ты до вѣку дождавъ пановати.
Писавъ тезкó зъ тезкою, зъ зятемъ и зъ сестрою,
Поздоровляемо васъ вѣршею такою.
Мѣсяца небесного, сіогожъ такѝ року,
А числа, що у книжцѣ, написано въ строку.



Miscellanea.

Королївський дозвіл на викуп Камінецького старости 1456 р.

В своїх материялах до історії Поділя (Акты Барскаго староства — Архивъ Юго-Зап. Россіи, ч. VIII т. 1 і 2) я подав був деякі материяли до справи заставу й викуплення Камінецького староства з рук Бучацьких: 1442 р. кор. Володислав записав Камінецьке староство тодїшньому подільському старості Фридриху (Теодорику) Бучацькому за ріжні заслуги в сумі 3000 гривен (Барское староство с. 286) і в руках Бучацьких староство Камінецьке зіставалось аж до 1464 р.. коли король Казимир викупив його з рук Фридрихового сина — Михайла Бучацького (Акти Бар. стар. І. с. 23). З низше поданого документу (перехованого в варшавській Коронній Метрицї) довідуємось, що 1456 р. король Казимир дозволив був тодїшньому подільському воєводї Грицьку Кердеєвичу з Поморян викупити Камінецьке староство у Фридрихового сина Бартоша Бучацького, аби тим лїпше подбав про оборону його від Татар. Але Кердеєвич, значить, не скористав з сього дозволу. Сам король не міг спромогтись на таку значну суму, в якій записано було староство, аж зробила ся можливим, як звістно, подільська шляхта, визначивши добровільно по одному волу з кождого лану і селянського господарства на викуп свого столичного замка (Длуґош під 1463 р.).

Littera data pallatino Riczkoni exemere capitaneatum Camyenecensem.

Kazimirus, Dei gracia rex Polonie, magnus dux Littwanie, Russie, Prussieque dominus et heres. Significamus tenore presentium,

quibus expedit universis, quomodo habito speciali respectu ad virtutis et merita fideique probitatem et obsequiorum studia, quibus magnificus Hriczko de Pomorzan pallatinus Podolie, sincere nobis dilectus, primum genitori, deinde germano nostris carissimis, Polonie regibus, et demum nostre complacuit magestati, quem ipsis et nobis sua strenua opera, superioribus acta temporibus, comendabilem reddidere, horum intuitu volentes eum gracie nostre prosequi favoribus et ad nostra obsequia reddere prompciorem, sibi capitaneatum Camyenecensem terre nostre Podolie, in confiniis Thartarorum site, ut eiusdem tuicioni intendat, contulimus et dedimus ac illum de manibus generosi Bartholomei de Buczacz in pecuniis, sibi inscriptis, in eodem exemendum et redimendum concessimus, indulsimus, concedimusque et indulgemus tenore presencium mediante, per eundem Hriczkonem cum omni jure et dominio, censibus, fructibus, redditibus, obvencionibus, proventibus, allodiis, prediis, curiis, agris, pratis, campis, silvis, sereptis, indaginibus, borris, gaijs, nemoribus, virgulis, stagnis, lacubus, paludibus, piscinis, fluviis, aquis et earum decursibus, molendinis aqualibus et ventilibus constructis et construendis ac eorum emolumentis, nec non cum omnibus venacionibus et aucupationibus tenendum, habendum, possidendum et utifruendum tamdiu, donec sibi aut suis successoribus summa pecuniarum, in qua dictum capitaneatum exemerit, per nos aut successores nostros fuerit integraliter persoluta; qua soluta, possessio et tenuta dicti capitaneatus Camyenecensis ad nos et nostros successores devolvetur et redibit pleno iure, stacionibus tamen nostris et iuribus regalibus semper salvis, — harum, quibus sigillum nostrum appensum, testimonio litterarum. Datum in convencione generali Pyotrkowiensi feria sexta post octavas Epiphaniarum Domini anno millesimo quadringentesimo quinquagesimo sexto.

Варшавський Головний Архив, Коронна Метрика кн. 11 л. 45.

М. Грушевський.

Бібліоґрафічні рідкости, II.[1])

У львівського антиквария Іґля довелось мінї в 1895 роцї бачити дуже гарно заховані (виглядали як нові!) примірники двох старих руських книжочок, з котрих одна до недавна була зовсїм незвісна бібліоґрафам. Одинокий еї екземпляр, що переховуеть ся

[1]) N. I. гл. Записки, т. VI, Miscellanea, стор. 1—4.

в Кракові в Музеї Чарторийських, у перве описав І. Каратаєв (Описаніе Славяно-русскихъ книгъ напечатанныхъ кирилловскими буквами, т. І, 1883) під нумером 142 (стор. 268—269); друга книжочка також звісна доси ледво в трьох прим., описана у Каратаєва (op. cit. 271—272). Завдяки ввічливости львівського антиквария я мав можність описати обі ті книжочки, що вже тоді були продані до якоїсь краківської бібліотеки, кожда за ціну 50 ґульд. Бачучи, що мій опис де в чому докладнїйший, а де в чому й зовсїм відмінний від опису Каратаєва, я подаю тут свій опис обох книжочок, додаючи в примітках відміни опису Каратаєва.

І. Книжочка про Антихриста Лавр. Зизанїя.

Примірник, який бачив я, се мала книжечка формату 12-ки, зложена з 36 карток (72 сторін) друку[1]), без нумерациї сторін, без кустодів (вони є тільки на тих картах, де є друк ґотицький), без кіноварі і без друкарської сиґнатури аркушів. Повний набір сторони 22 рядків руського, а 27—28 рядків польського тексту. Третя сторона перед кінцем (отже не 55-та, як подає Каратаєв, а 69-та стор.) порожна. Руського друку в цїлій книжочцї 18 карток і одна сторона, отже всїх 37 сторін. На марґінесах є друковані петітом приписки. На титуловій карті читаємо:

ЛИСТ

Ієремі́и Патрїа́рхи Констан'тино|пол'ского напоминна́л'ный. до того | Ст҃го Ѿц҃а на́шего Кири҆́ла Патри|а́рхи Ієрли́ского, ѿ второ͡ пришє́|ствїи хв҃ѣ, и҆ ѿ Антї́хрїстѣ. |

А к8 том8 ѿ златоу́стого, и҆ ѿ | Ип'поли҆́та ст҃го Папы ри́ского, згд҃|ливе ѿ то͡ пиш8чихъ прило́жено.

А низше ґотиком:

List Jeremijasza Patryárchi kostan|tinopolskie napominalny. á do tego | Swietego Cyrylla Pátry|árchi Jerozolimskiego | o wtorym przysciu Pana Chrystusowym y o Antichrystusie. | A ku temu od Złotoustego | y od Hyp|polita swietego Papieza Rzymskie | zgodliwie o tjm piszących przyłożono. |

Рок8 ѿ създа́нїѧ мир8, з҃р҃г҃. ѿ въплоще́нїѧ же спа́сова ҂а҃ф҃ч҃ѕ҃. |

---

[1]) Екземпляр описаний Каратаєвим мав тільки 28 карт а 55 сторін — остатня була біла.

На обороті сеї титулової картки читаємо:

Пресщен'ный гдне Архієпкпе | митрополите кієскі и галиц'кі и всея | рωсіи кр михаиле.

За сим іде зложена петітом дедікация з 18 рядків. Кінчить ся вона:

В вилни к. дня, генваря.
Бл̃го послушный, и на'мен'шій сн̃ъ црковный,
Слова бжего проповѣдник Стефанъ Зизаній.

Карта 2 recto:

ІЕРЕМІЯ

Мл̃тію Божію Архіепкпъ Костатинополя Нового рима и вселеньскій Патріарха.

Далї йде Послание по руськи на картах 2, 4, 6, 8, по польськи на к. 3, 5, 7.

К. 9 r.: Стго Оца нашего

КИРИЛЯ ПАТРІАРХИ

Ієрлиского, ω скочею свѣта, и ω Ан'тіхрістѣ с катехисму єго ω слова пянацатого.

Руський текст карти 9, 11, 13, 15, 17, 19, 21, 23, 25 recto і 26 verso, польський на к. 10, 12, 14, 16, 18, 20, 22, 24 verso і 26 recto[1]).

К. 27 v. Ку тому тыжъ,

СТГО ІОАННА ЗЛАТО

устого выклад на епистолію апла | пав'ла до солунянъ писан'ную. | ω атихристѣ и знакωх єго. |

листъ в. гла в. аплъ.

Руський текст на к. 27, 29, 31 recto, польський на к. 28, 30.

К. 31 v. ИПАТО

СТЫИ МУЧЕНИК ИП

политъ папѣ рискій о скон'ченю | свѣта пишучи, и о антіхристѣ | явно мови.

Руський текст на к. 31, 34, 36, польський на к. 30 v. 32, 33. На к. 33 v. тілько по польськи: Do czytelnika[2]).

Кінчить ся на к. 35 v.

---

[1]) В екземплярі описанім Каратаєвим се Послание займало тілько 11 карток (9—18). Чи воно там ціле? Коли так, то очевидно маємо тут дїло або з двома виданями, або правдоподібнїйше з мутациєю доконаною в часї друкованя.

[2]) Про сю польську апострофу до читача Каратаєв не згадує. На жаль я не вспів єї відписати.

II. Словничок Лавр. Зизанїя.

Опис сеї книжочки подає Каратаєв op. cit. стор. 271—272 під ч. 146 і називає її „Азбука напеч. въ Вильнѣ“. Примірник, який я мав у руках, очевидно не повний. Порівнюючи його з описом Каратаєва бачу, що бракує в ньому перших 4 карток, значить: головного титулу, азбуки, складів, молитов і символа віри православної. Зрештою те, що лишило ся, виглядає як зовсїм цїла книжка, тілько без поданя року і місця друку (вони подані на головній титуловій картї). Книжочка обіймає 40 карток формату 12-ки, друковано в дві шпальти, без кіноварі. Сторони нумеровано в серединї картки під текстом і то тілько на одній сторонї: 1, 3, 5... 17, 19, 21 і т. д. Також під текстом з боку є друкарські сіґнатури **А**, **Бд** [sic!], **Бг**, **Бв**, **Б**, **Бв**, **Бг** аж до **Д**, **Дг**, **Дд**. Повний набір сторони 19 рядків, тілько на стор. 69 і 77 є їх 21, а на стор. 74 є їх 20. На всїх иньших сторонах під кождою шпальтою в низу є кустоди. Остатнїх 13 стор. друковано без подїлу на шпальти. Остатня сторона друкована петітом і має крім титулу 25 рядків набору.

Зміст книжки ось який:

Лексис | Сирѣчъ Реченїѧ Въ кратъцѣ | събран'ны. И из словенскаго ѧзы|ка, на простыи Рускїй дїалетъ | Истол'кованы. Л, Z.

Аданаи, гь, па
Авїе, заразъ
Авва, тато,
ѡтецъ.
аггл, вѣстни
албо повѣда
агнецъ, бара[1])
нокъ
агнїца, молода
ѧ овека
адъ, теность
недо
недовѣдомое
мѣсце, преипо
наѧ. по грец'
ку | адїи. и
аїдисъ.
аеръ, въздухъ.
азъ, ѧ
ал'лилуїа, хва
ла бу. Гер'ма па
триахъ в толко
ванїи литургїи
Стон мовитъ.
ал'лилуїѧ, при
ходи

В низу старим письмом приписано: NB Liber prohitus [sic!].

---

[1]) Знаків роздїлу в книжцї нема.

На остатнїх 13 сторонах містить ся:

Стефана зизанїѧ
ИзЛОЖЕНІЕ Ѿ ПРЯВО
славной вѣрѣ.

Короткїи пытанье и Ѿповѣданье длѧ латвѣйшаго вирозумѣнѧ хрїстїѧнскїи дѣтей. Стран'ный пытаетъ зловѣрный, а православный | благовѣрный Ѿповѣдаетъ.

Incip: Стран'ный. Кто еси ты;

Православный, По прироженю | члкъ, а з ласки бжеи снъ его естем. |

Над сторінками 2—6 титул:

Истѧзанїе Ѿ стой троици

Над стор. 7—8: Истѧзанїе Ѿ поухо. с. дх. Над слїд. стор. Истѧзанїе — на остатнїй стор. сего катехізму жадного надстрочного титулу нема.

На остатнїх двох сторонах читаємо:

Ѿ ВъЧЛОВЕЧЕНІИ
Гос'под'ни

Странный. Слышалъем ѩкъ маю в'єдиного ба въ тройци правы вѣрити. Повѣж же ми і т. д.

Карта 40 verso:

Ѿ зНЯМЕНІИ КРЕСТНОМЪ.

Замыкаетъ в собѣ крстъ хвъ всю таемницу благовѣрїѧ ншего. оучит вызнавати стую тройцу, из' не|ба единородного сна бжого на землю снитїе, и распѧтїе | его, и възнесенїе, и за з неба вторый его прихо в судный днь.

Є се маленька статейка, надрукована петітом.

Др. Іван Франко.

Наукова хроніка.

Огляд часописей за 1896 рік. Часописи видавані поза Україною.

В часописи „**Вѣстникъ Европы**“ протягом цілого року друкували ся статї д. Пипіна з історнї руської лїтератури: між ними три нариси присьвячено характеристицї давньої руської лїтератури — Народная поэзія въ ея историко-литературныхъ отношеніяхъ (IV—VI), Лѣтопись и исторія (VII) й Паломничества въ старой русской письменности (VIII). З иньших статей занотуємо гарно і просторо зроблену автобіоґрафію Кохановської, яко материял для характеристики її лїтературної дїяльности й тогочасного суспільства (XII). Д. Кочубинський умістив етюд: Ґраф С. Г. Строґанов (VII—VIII); тут ми знаходимо богато звісток з приватних і досї ще не надрукованих материялів про ту ролю, яку брав ґраф С. в заснованню першої катедри славістики; цікаві замітки до біоґрафії Осипа Бодянського та до його подорожі за кордон. Статя д. Потаніна — Восточныя основы русскаго былиннаго эпоса (III—V) представляє з себе резюме всїх специяльних розвідок і виводів автора: в його теориї і її арґументациї ми не знаходимо великих відмін, як і попереду він припускає перехід елементів леґенди про Гесера і Чінхісхана — може через пісні степових сусїдів давної Руси — в руський епос та його героїв. Певну цікавість мають надруковані в VI—VII кн. Листи М. В. Гоголя: між ними зазначимо листи з закордону — Парижа, Рима й Неаполя, а також XLIV уривок з його тестаменту — що до справ родинних.

В часоп. **Русская Мысль** проф. Левицький умістив статю про хлїборобські спілки в Херсонщинї (IX), де він подає статистичні звістки й власні спостереження про стан і дїяльність отсих спілок; автор В.

дивить ся на них дуже прихильно й покладає на них богато надій. Вкладкою в лїтературу про М. Гоголя з'являєть ся уміщені в V к. Нові материяли до біоґрафії М. Г. Коли виключити листи самого М. Г. то переважна більшість листів й заміток тут дотикаєть ся справ друку творів М. Г. після його смерти. Листи М. Г. дають деякі цікаві подробиці, а решта досить релєфно характеризує тогочасну цензуру. В бібліоґрафічнім відділї занотуємо прихильні рецензиї про працю д. Ів. Франка — Іван Вишенський (VIII) й нове саратовське видання Марка-Вовчка (XI).

Статя В. Шенрока в часописи „**Сѣверный Вѣстникъ**" IV—V присьвячена одному з питань біоґрафії М. Гоголя, яке автор помалу вже зачіпав в своїх Материялах — відносинам М. В. Гоголя до А. Смірнової. Відносини їх засновались на етичнім ґрунтї й розвивали ся потроху, поки не дійшло до повної віри С. в щире коханнє Гоголя. Вона завсїди обмінювала ся дуже енерґічно листами з Г., прохала у його поради в важких обставинах власного житя, а Гоголь піддержував її у всїх альтруїстичних замірах і завсїди стояв по її сторонї, як се стало ясно, наприклад, з справи її непорозуміння з С. та І. Аксаковими.

В етюдах д. Каришова присьвячених питанням сьогочасного сїльського господарства, в часописи **Русское Богатство** ми знаходимо деякі цікаві виводи про економічний стан наших селян, зроблені на підставі нових статистичних материялів, наприклад в статях — XXXII (VII) й XXXV (VII); вони відносять ся до тієї-ж серии нарисів, про котру вже доводило ся згадувати.

Невеличка статя Ф. Щербини (VI) подає деякі уваги та числа з статистики родинних подїлів в Воронезькій ґубернії. Цікаві виводи, до котрих він приходить в сьому питанню: українська людність отсїєї ґубернії при своїм загальнім змаганню до самостійности ранїйше почала уживати практику родинних подїлів, а великоросийська лише в останні часи прийшла до такого змаганя й через те інтензивність подїлів у них більша, нїж української. На 143907 родин в великоросийських повітах маємо 60% подїлів, а в українських на 148492 — 48,4%; обсяг нормальної родини для перших 6,98, а для других — 6,72 душ (осіб) за 20 останних років; додамо задля порівняня до сього, що в 1858 р. нормальна родина Українцїв мала 9,049, а великоросийська родина — 10,28.

Між статями уміщеними в часописи **Русское Обозрѣніе** занотуємо розвідку д. Шаховского про господарські заробітки на боцї (I—V), автор згромадив поодинокі статистичні звістки роскидані в ріжних виданнях й справозданнях; отся розвідка має тим більше для нас цікавости через те, що вона дотикаєть ся південного хлїборобського

района і таким робом подає цікаві звістки про економічний стан українських робітників. Між материялами зауважимо уривки з Подорожі патриярха Макария в перекладі д. Муркоса (II—III) й автобіоґрафію Н. Соханської (VI—XII) з вступною статею д. Пономарьова. Про наукову вартість Подорожі не будемо тут казати, вона виходить тепер в цілости і буде ще обговорена, щож до автобіоґрафії Н. С., ми зауважимо, що воно дає досить характерних подробиць для духового розвою й побуту українського провінцияльного суспільства й для стану харківського жіночого інститута за часи служби д. Гулака-Артемовського. В бібліоґрафічнім відділї занотуємо прихильну рецензию на працю Ів. Левицького — Галицько Руська Бібліоґрафія (IV).

З статей уміщених в **Варшавскихъ Университетскихъ Извѣстіяхъ** окрім статї д. Леонтовича, про котру річ буде окремо, занотуємо розвідку д. Михайлова — Къ вопросу о текстѣ книги Бытія въ толковой Палеѣ (I). Початок отсїєї статї було надруковано в 1895 IX (Записки XI) й автор вкінцї висловлює власні загальні виводи. Д. Михайлов приходить до думки, що для Палеї не перекладано окремо текстів кн. Бития, а для неї скористувались вже готовим, попереднїм словяньским перекладом кн. Бития; коли перекладчик в текстї Палеї доходив до тексту Бития, то він звертав ся до словянської Біблїї і брав звідтіль окремі уривки; до такого виводу прийшов д. М. дорогою аналїзу й порівняня текста Палеї з текстом словянських перекладів Біблїї. Переклад книги Бития в Палеї дуже подібний до т. зв. Троїцької редакциї й місцями до манускрипта Ундольского і належать до XIII—XIV в. *О. Г.*

Ученыя записки имп. юрьевскаго университета (4 кн.), як звичайно, мало містять статей, що близше дотикали-б нашої історії або лїтератури. Тому обмежимо ся лише згадкою деяких як: збірка історичних памяток до історії московсько-шведських відносин першої половини XVII ст. под. Г. Саблєром (3), Я. Лаутенбаха нариси з історії литовсько-латишської народної творчости; бесїда проф. Мальберґа про успіхи сучасної археольоґії (грецької). До історії славянофільства половини сього столїтя інтересна збірка кореспонденциї поміж В. Ганкою та Бодянським, Хомяковим, С. Соловйовим і Гречом (1).

Подібно убогі для нас **Ученыя записки казанскаго университета** (12 кн.). Майже у всїх книжках уміщене продовжене праці В. Івановского про російське державне право. А. Смирнов подав цїлий ряд (3, 4, 5) унїверситетських лекций з фільозофії науки (психольоґічні основи фізично-матем. наук). Е. Будде умістив працю про великоруські говори (4, 6, 6, 12). Вкінцї згадаємо тут лекцию Е. Ґрімма про византийсько-мусульманську культуру (12). *С. Т.*

Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія.

Зо статей уміщених в отсїй часописї треба передовсїм зазначити тї, про котрі вже була подана звістка в Записках: Кеппен — Про тарпана в Росиї — див. Зап. т. XIII, Анучін — До питання про диких коней в Росиї (XIII), Мілєр — Билина про Івана Гостинного сина (XVII) й Відгомін галицько-волинських сказаний в сучасних билинах (XIII), Ейнґорн — Перебуваннє в Москві І. Галятовського (XIX). З решти — праоя проф. Леонтовича — Селянський двір в Литовсько-Руськім державі кінчить ся вже в 1897 р. й про отсю розвідку буде річ окремо вкупі з иньшими новими працями по історії литовсько-руського суспільного устрою; після того лишаєть ся небогато статей і заміток, що мають певну цікавість для нас.

Статя Д. Кобеко — Разрѣшительная грамоты іерусалимскихъ патріарховъ (VI) — стоїть в звязку з розвідкою д. Ліхачева, присьвяченою томуж питанню (Зап. X). Д. Кобеко висловлює свою думку, що грамоти отсї були вже розповсюжені на Руси ще до XVII в. і на доказ свого погляду наводить два документи XV в.: в. к. московський Василий вже мав таку грамоту від п. Іоакіма: документ без дати, але terminus ante quem для него 17/III 1462. Дійшло до наших часів і посланиє п. Іоакіма 1463—1464 — його привіз до Москви великий протосінґел Йосиф. Про сього посла патриярха є в грамотї вираз — „Іосифъ... да дастъ прощеніе грѣхамъ требующимъ отъ него и грамоту отпускную еже о грѣсѣхъ человѣкомъ“. Посланиє д. Кобеко подає усе і в замітках до него наводить, що заміри патриярха не мали великого усьпіху й грамоти не знайшли тодї розповсюження, лише пізнїйше в XVII в. вони знайдуть більший кредит.

Статя д. Веселовского — Уголокъ русскаго эпоса въ сагѣ о Тидрекѣ Бернскомъ (VIII) присьвячена епізоду північних саґ про Weland й Hertnit'ів, де д. В. бачить деякі натяки на відгомон в північних саґах дійсних подій на Руси. Він зазначає епізод боротьби Вільтінів з Русю та Гуннами й другий епізод про грецького ярла — брата Володимира — по шведській редакциї. Задля порівняня до першого епізоду д. В. наводить імення Вельтів (Οὐέλθαι) й з пізнїйшого часу — Вельтабів (Ейнґард), а з другого боку — волотъ, укр. велет, — ень. До другого епізоду він додає, що в вариянтї jarl einn af Gerscke — borg се останнє назвиско дуже подібне до Ґерціки (на Двинї). Вже в к. XII в. були певні зносини Німцїв з Кривичами й відгомон руських подій, звістки про Вільтіна, Гертніта й Вальдемара перейшли до північних бардів тим же шляхом, як до автора новгородської лїтописи відгук саґи про Дітріка (1203 о поганомъ зломъ Дедрикѣ).

З рецензий критичних занотуємо — Соколова на працю Помяловского — про житє Григория Сінаіта (VII), Прѣснякова — на Труды Виленскаго Археологическаго съѣзда й Лѣтопись занятій Археол. Коммиссіи X (II, IX), Житецького на працю Марковського про Радивиловського (II). Цїкаві теж дві неприхильні рецензиї Довнара-Запольского на Исторію Волинской земли — Іванова и Акты Литовской Метрики I (IV, XII). Д. Карский умістив в т. V статю присьвячену новим працям по білоруському фольклору.

Зо справоздань наукових товариств зазначимо — Імп. Публ. Бібліотеки за 1893 (IX), Моск. Публ. й Румянцевського музея 1892—1894 (V), Імп. Общества Істориї й Древностей Росс. (IX), Московського Археольоґїчного (X), досить простору статю присьвячену дїяльности Імп. Ґеоґрафічного Тов. за 50 років його істнования (VI—VIII). Згадаємо ще справоздання про стан в 1895 унїверситетів — Московського, Петербурського, Варшавського 1894, й офіцияльне справоздання про стан Київського учебного округа за 1895. Археольоґїчному X з'їзду присьвячена досить простора статя в XII т. Занотуємо також некрольоґи Бершадського (Пташицкий) V, Боґданова (Анучіна) VI й Павіньского (Новодворский).

Відчит Вас. Істріна про його подорож за кордон задля наукових розвідок дає деякі цїкаві материяли й звістки про словянські біблїотеки (IV, VI, IX, XI); можна зазначити наприклад деякі паралєлї для леґенд про Юду Іскаріота і Івана Хрестителя (XI) і т. и.

В відділї клясичної фільольоґії звертають на себе увагу два нариси д. Міщенко про ґеоґрафію й етноґрафію Геродотової Скитиї (V, XII) й статя Фон-Штерна про фальсіфікати річей клясичної штуки. Про отсї статї річ буде окремо (в біблїоґрафії сього тому). *О. Г.*

Богословскій Вѣстникъ подав отсї цїкаві подекуди статї: „Значінє Печерського манастиря в початковій історнї руської церкви та суспільности“ 1—23 ст. С. Смирнова (X кн.).

В сїй невеличкій статї автор зазначає той виразний факт в наших початкових лїтописях, що вони звичайно не дуже охочі до яких небудь докладних звісток про подїї давньої історнї, зовсїм примітно звертають увагу на історию та всї справи Печерського манастиря. Отже в сьому одному автор бачить безперечну признаку великої ролї, яку грав в історнї давньої Руси сей манастир. Перше всього, духовно-моральний вплив Печерського манастиря вражає своєю широкостию. Він обіймає усю Русь. Печерський храм — є архимандрия „всея Русскія земля“, як звуть його давні жерела. Причину сього автор справедливо бачить в ґеоґрафічнім та етноґрафічнім станї Київа того часу, коли він виріс буцїм який казковий велетень і зтягав до себе усякі етноґрафічні елєменти, взагалї

кращі сили Руси. В напрямку діяльности Печерського манастиря автор вказує на те, що він хоч прилучав до себе ріжні народні елементи, хоч сьвіт його падав всюди навкруги, хоч всюди він розсилав своїх діячів, але сам зостав ся одним нерухомим центром на Руси — центром, що не хотїв засновувати иньших манастирів. Він наче не хотїв роздробити ся, або подїлити ся з ким иньшим своєю славою. Виханцї його завжде й на чужинї щиро памятали про свого батька і линули до него думками своїми. Через те не приходило їм на думку де небудь окреме осїсти ся і засновати нову обитель. Автор рисує діяльність Печерського манастиря по троха з усїх боків, і запитує вкінцї, що дав Печерський манастир Руси на зорі її християнської історії? „Він дав їй місионера, апольоґета, подвижника, мученика, чудотворця, пастиря, печальника і добродїя; дав людей, що ними движеть ся й живе на землї християнство...“

„З церковного житя південних Словян“ — VI. Православно-словянська церква в Австро-Угорщинї, XII, 406—431, Г. Воскресенского. З усієї сеї статї можна нам звернути увагу лиш на відділ VI, де говорить ся про Буковинсько-Дальматинську митрополїю. Сей невеличкий нарис має познайомити декого з сучасними обставинами сих православних епархій. Зразу автор зовсїм коротко подає відомости про Буковину й Дальматию; далї говорить про три тутешні епархиї, про манастирі, про богословський факультет у Черновецькім унїверситетї, православну школу в Задрі, церковно-адмінїстративний устрій митрополїї. Потім, сказавши про юридичний стан православної церкви на Буковинї й Дальмациї по законам Австрійської держави, автор виставляє сумну дійсність того стану, утиски, які приходить ся терпіти православним від австрийського уряду; нарештї всю біду звертає автор на українофілів — сих „буковинських ново-еристів, що під видом розповсюдженя українських ідей, роблять задля знищеня православія і підбитя руського народу під виключний вплив Поляків і єзуітів...“ *I.*

Литовскія Епархіальныя Вѣдомости подали отсї цїкаві по троху для нас статї: Йосафат Жарський, провінциял литовських базиліянських манастирів, опісля епіскоп минський. І. А. Хл — вича. Отся стаття доповнює статю про туж особу, подану в Лит. Еп. Вѣд. 1895 р. Що ся остатня стаття доторкалась головно остатнїх десяти років житя сього видного унїятського дїяча першої половини теперішнього столїтя, то автор на підставі документів доповняє біоґрафію поданнєм подрібних звісток про перші периоди житя Жарського.

Боротьба Жировицького манастиря з жидівством С. Диковського (N 27). Жировицї від XVII ст. були одним із найважнїйших пунктів Західної Росиї: сюди сходилась маса богомольців на поклін чудотворній іконї

Божої Матери. Сюди-ж із давна збігались і Жиди, що бажали мати гарний ґешефт; та Жировицький манастир ненастанно вів боротьбу з ними, не дозволяючи їм тут селитись. Він випросив у XVII ст. в короля грамоти, що заборонили Жидам жити в Жировицях. Не вважаючи на те Жиди частенько встигали нарушати сї королївські прикази. З остатнїх актїв тої боротьби вказують ся заходи настоятеля Жировицького манастиря Миколи (Редутто) коло недопуску Жидів оселяти ся в Жировицях. Тут, в отсїй статї, уміщена доволї велика його записка 1864 р. в сїй справі.

Декотрі постанови й накази холмських соймиків 1636—1681 р. В. Площанського (N 24). Подаєть ся зміст постанов соймиків у показанім висше периодї, особливо тих постанов, що дотикались руського люду, грецької віри і „попів".

Ґраф Д. Н. Блудов і проєкт його історичної записки про увїю, Г. Киприяновича. Ґраф Блудов († 1864 р.), що займав високу посаду мінїстра-президента академії наук, предсїдателя державної ради, був найблизшим співробітником митрополита литовського Йосифа Семашка в справі переведення на православіє руських уніятів у 1839 р.; він грав видну ролю і в лїтературному русї свого часу, і йому в 60-х роках імператор Олександер II поручив написати історичну записку про унїю, де-б ясно було вказано значіннє сполуки, що настала. Ся записка не появила ся в сьвіт через те, що ґраф швидко помер, та він перше того написав плян своєї працї й показав його Государеви; сей плян і надрукований тепер по копії з Архіва Синоду.

Могилевскія Епарх. Вѣдомости подали: З історії обопільних відносин між православними та уніятами у Мстиславщинї в кінцї XVI і першій половинї XVIII ст. Ѳ. Ж. (N 13—15). Викладають ся факти заведення унії та противлення їй у колишнїм Мстиславськім воєводстві. Перше таке стало ся першому уніяцькому Полоцькому архієпіскопу Герману Загорському, під котрого належала і Мстиславщина: мстиславське духовенство не схотїло дати йому звичайну дачку, як новойменованому архипастирю („куницю"). Були потім ріжні противлення і при дальших Полоцьких епіскопах, Гедеонї Брольницькім і при звістнім Йосафатї Кунцевичу.

Історня Могилївської дух. семінариї за перший период її істнования (1759—1814 р.) М. Лобова (N 17 і д.). В Могилеві здавна була братська школа, але коло половини XVIII ст. вона перестала істнувати, бо православіє було в поневірцї і навіть православний епіскоп (Ієронім Волчанський) не зважував ся жити при своїй катедрі. Георгий Кониський, наставши на білоруській катедрі в 1755 р., покликав до Могилева двох вихованців Київської Академії та поручив їм засновати

школу, але на удержаннє тої школи не було засобів. Георгий післав до Петербурга єромонаха Івана Тудоровича з просьбою до синода дати грошеву підмоґу на відкритє семінариї. В 1758 р. синод ухвалив давати що року на могилівську семинарию по 400 р. і в 1759 р. та семинария й була отворена. Опісля семинариї прийшло ся вести боротьбу з католицизмом, що робив їй ріжні перешкоди в будованню, тай з православним же духовенством, що не бажало давати дїтей на науку, так що приходило ся силувати. Чимало потерпіла семинария від нападу Французів у 1812 р. Учителї й ученики повтїкали, будинки семинариї були обернені в воєнні швальні. І після того, як вийшли Французи, ті будинки майже рік були заняті российськими військами. Далї автор говорить про внутрішнїй лад семинариї, плян науки, дбаннє епіскопів могилівських про семинарию, подає звістки про начальників, учителїв, учеників і т. и. Се докладна істория духовної просьвіти в Могилївській епархії.

Народні школи в Білорусиї, відкриті імператрицею Катериною II Ѳ. Жудро (N 31). З поводу сотих роковин смерти Катерини II, що були 6 листопада 1896 р., автор, на підставі недавно виданої 1 т. „Збірки материялів для історії просьвіти в Росиї“, подає про відкритє (по „Уставу народних шкіл“ 1786 р.) в Білорусиї в 1789 р. трох чотирокласових народних шкіл (у Могилеві, Полоцьку й Вітебську) та пяти малих народних шкіл. Орґанізацию шкіл роблено під проводом ґенерал-ґубернатора полоцького та могилівського Петра Пассека і при діяльнім уділї білоруського архиепіскопа Георгія Кониського. Але незабаром, коли всї школи західної країни були віддані під догляд звістному польському патріотови Адаму Чарторийському, основані в Білорусиї народні школи втратили свій российський характер і обернули ся в знарядє католицизму.

Обставини переименовання могилївської Йосифівської церкви в катедральний собор (N 9—10). 1780 р. на память зустрічи імп. Катерини II з австр. імператором Йосифом II була заснована в Могилеві парафіяльна церква в імя св. Йосифа обручника. Будова сеї церкви коштувала скарбу коло 100 тисяч р., але за кілька років показало ся, що парафіяне задля бідности своєї не можуть удержувати сеї пишної Йосифівської церкви, тому синод у 1802 р. обернув її на катедру.

Коротка історична замітка про чудотворний Баликинський образ Божої Матери, що є в Мазолївськім манастирі. Ж. (N 7). Сей образ Мазолївського манастиря (Мстиславського повіту) зветь ся баликинським тому, що є копією образа в с. Баликинї Черниг.ґуб. Він був подарований Мазолівському манастирю в XVIII ст. ґр. Чернишовою, що володіла Баликиним.

Про соборні крилоси П. Честного. Перепечатка з Литовських Еп. Від. 1895 р.

Минскія Епархіальныя Вѣдомости. Другий период істнованя Мінської духовної семинариї (1817—1840 р.) М. Вєржболовича (N 1 і д.). продовженє праці, що почала печататись ще 1894-р.

Сьвятитель Лаврентий, єпископ туровський Ѳ. Серно-Соловйовича. (N 3). В сїй історичній замітцї подають ся біоґрафічні звістки про сього сьвятителя, що жив у кінцї XII ст. († 1194 р.), память його сьвяткуєть 29 янв.

Родовід західно-руського митрополита Йосифа II Сотана А. Білецького (N 16—20). Се передрук із Литовскихъ Еп. Вѣд. 1895 р. (Зміст поданий в оглядї Лит. Еп. Вѣд. 1896 р. див. Зап. т. XIV).

Забутий сьвятий куточок Руси сьвятої Ѳ. Серно-Соловйовича (N 16—17). Ізза відкритя мощів св. Теодосия Улицького в Чернигові 9 вересня 1896 р. автор подає короткі історичні звістки про невеличкий куточок Мозирського повіту — містечко Петриків та Оголицький манастир, що стояв близько нього і був під управою Києво-Видубицького манастиря, коли настоятелем остатнього був св. Теодосий.

Берестейська унїя К. Богдановича (N 20—21). Безталанний оборонець Берестейської унії Н. Коноплевича (N 23—24) — Біоґрафія Йосифа Кунцевича. Обі сї історичні статї (загального характера) викликані 300-лїтєм Берестейської унії, що сповнило ся в 1896 р.

Сьвяті вечори у Білорусиї (коляди) К. Богдановського (N 1); „Сьвято Купала“ йогож (N 13). Етноґрафічні замітки — зібрано дещо з місцевих вірувань, звичаїв і т. п.

Полоцкія Епархіальныя Вѣдомости. Соборні „крилоси“ в західній Руській церкві у XV і XVI ст. А. Лиховицького (N 4—5). Статя по змісту ідентична зо статею д. Божика у Холм.-Варш. Еп. Вѣст. (див. висше). *Ю. С.*

Археологическія Извѣстія и Замѣтки. Між статями загального змісту треба занотувати розвідку А. Селїванова (VII—VIII) — Древности Иссыкъ Кульской котловины. Отся статя вже була надрукована в Омску, але через передрук вона стала більш приступною й за те можна лише подякувати редакциї часописи. Автор на підставі ріжних фактів висловлює думку, що озеро Иссик-Кульське було колись меньше, що на березї було чимало осель, але після якихось ґеольоґічних пертурбаций вода затопила берег і оселї на нім. В наші часи озеро помалу висихає й під верствою мулу знаходять деякі стародавні річи: автор подає звістки про власні розвідування й нахідки коло озера — цеглу, річи давнього побуту, каміння з написами, східні монети VI—XIII в. й т. и.

Загальну цікавість має також коротеньке справозданнє В. Сїзова про власні археольоґічні розвідки в Курляндськім краю (II—III): після коротеньких звісток про подорож автор подає замітки про нахідки; до статї додано 27 фототипічних малюнків річей на двох окремих картках.

З приводу Ріського з'їзду було уміщено кілька статей про самий з'їзд, про етноґрафічні й археольоґічні вистави, про памятки руського житя й штуки в Різї, а більш-меньш пóвне справозданнє уміщено в ч. IX—X.

В Археольоґічній Хронїцї знаходимо коротенькі звістки про находки й розвідування — чи то з иньших часописей, чи від самих археольоґів, наприклад находки в Херсонщинї I, II—III, V—VI, в Харківській ґубернїї II—III й ин. Також занотуємо замітку про фрески церкви Київсько-Печерського манастиря (V—VI) й загальний огляд находок в Південно-західному краю в 1896 р. Антоновича (XI—XII).

В відділї присьвяченім звісткам про діяльність наукових товариств зазначимо справоздання про збори історичного товариства ім. Нестора 20/XI 1896, а в „Бібліоґрафії" рецензию на Записки Наук. Тов. ім. Шевченка (т. V—VIII) (II—III М. Д—З.).

Між самостійними працями уміщеними в **Чтеніях Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ** звертають на себе увагу Г. Воскресенского — Характеристическія черты четырехъ редакцій славянскаго перевода Евангелія отъ Марка (I) й А. Прозоровского Сильвестръ Медвѣдевъ (II—IV); отся остання статя цікава для нас думками і виводами автора про наукову й педаґоґічну діяльність Симеона Полоцького в Москві, про характер і напрямок запроваджений ним в московську школу й відносини його до Сильвестра Медведева; дуже цікава замітка про відносини московського патриярхату до українського духовенства з приводу так званої хлїбопоклонної єреси. Про працю д. Воскресенского річ буде окремо.

Дещо цікавого мають в себе надруковані в I—II материяли — листи П. І. Шафарика до О. Бодянского й В. Григоровича з вступними статями Лаврова й Сперанського. Листи цікаві для характеристики суспільства того часу, для істориї перших кроків славістики й наукового руху в Чехиї. Slovansky Narodopis Ш. хотів завести кілька українських пісень, щоб подавати їх яко приклад, через те він прохав Бодянського послати йому дві українські піснї в латинсько-чеськім транскрипциї. Для розділу про українську лїтературу Ш. прохав Бодянського зазначити в низше поданім показчику фамилій — Гребінка, Основяненко, Довгоносенко — хто з них псевдонїм. Може бути, додає він, хто небудь з сьогочасних письменників як Боровиковський, Шпигоцький, Шаш-

кевич — заховують своє імя під псевдонїмами — Гребінка, Основяненко etc. (листи N 26, 27, 29).

В Подорожи (IV) антиохийського патриярха Макария (в перекладї проф. Муркоса) для нас дуже цїкаві роздїли XV—XXIV другої книги, де йде річ про молдавські справи й участь в них козаків з Тимошем Хмельницьким. Отсими звістками користовав ся д. Костомаров в свої часи й дуже цїнував їх, яко одиноке жерело для історії відносин України до Молдавиї.

В протоколах Товариства за 1895 р. подано зміст рецензиї М. Любавського про працю д. Каманїна — „Къ вопросу о казачествѣ до Б. Хмѣльницкаго“, друкованої в цїлости в Журн. Мин. Н. П. (IV).

Між дрібними материялами, уміщеними в I т., занотуємо грамоту патриярха єрусалимського Теофана 7128/1620 р. на заснованнє минського Петропавловського брацтва й Слуцький синодик (р. ЯХПД. 1684).

О. Г.

Историческій Вѣстникъ. З часів імператора Павла I. — I. А. Лїнниченка (кн. VIII). Під сим заголовком поміщено в скороченому видї переклад другої частини мемуарів шляхтича Адама Юноші Росцїшевшевского, що друковали ся в польській часописї „Świat“, а потім вийшли й окремим виданєм. Автор мемуарів дїдич Овруцького повіту кінця минулого столїтя. На жаль, д. Лїнниченко подав переклад другої тільки частини мемуарів, залишивши першу через те, що вона „має дуже місцевий інтерес“.

Шевченко в Петербурзї (1858—1861) А. Благовещенського (кн. VI). Ся статя була знайдена серед паперів одного померлого вже урядника з Академії Штук. Не зважаючи на те, що в ній трапляють ся грубі помилки[1]), вона містить в собі багато дуже цїнного материялу, бо автор служачи в Академії, мав спроможність користуватись з архиву. Вартість сїєї статї видко вже з того, як часто покликуєть ся на неї О. Кониський в біоґрафічних нарисах про Т. Шевченка, які поміщені були в трох попереднїх томах „Наукових Записок“ (кн. XIV, XV, XVI).

Книжна справа й периодичні виданя в Росиї в 1895 р. Л. Павленкова кн. X, XI. Що-річне справозданє д. Павленкова про ширенє книжки в Росиї з кожним роком замітно розширюєть ся; автор зупиняєть ся на кожній подробицї книжної справи. В останньому справозданю можна поставити в докір авторови те, що він не наводить по де-

[1]) Так напр. статя починаєть ся словами: „Извѣстно, что въ 1850 году (?) Шевченко, замѣшанный въ дѣлѣ Костомарова и Кулиша, былъ записанъ въ военную службу.

яким питанням порівняня з попередніми роками і через те статистичний бік працї його лишаєть ся нїби недокінченим. Що до української книжки, то вона тепер, як і ранїйш[1]) не знаходить собі у д. Павленкова окремої рубрики, а йде на збогачене загальної рубрики „русскихъ" видань.

В р. 1895 в Росиї вийшло 11548 творів (більш проти р. 1894 на 897 творів; з них росийською мовою вийшло 8728 (більш на 636 творів), на иньших мовах 2820 (більш на 251 твір).

Збільшенє творів на чужих мовах головним робом упадає на польську мову (в 1895 р. вийшло 818 творів).

По змісту з росийських книжок найбільше вийшло духовно-богословських — 1331 тв. (15%), учебних 1127 (12,9%), белетристичних 1032 (11,8%), історичних 554 (6,3%) і т. д.

Другу частину свого справоздання — „Периодична печать" д. Павленков починає так: „Що дав росийській журналистицї рік 1895? Багато і мало, відмовимо ми на се питанє. Познайомившись близше з новодозволеними 64 виданями і залишивши ті з них, що мають своє специяльне призначенє, а залишивши також і ті, що видають ся на иньших мовах, ви не знайдете й десятка таких, які-б звернули на себе вашу увагу, які-б зарані мали право сподїватись на невеличкий успіх серед читачів". Сю думку автор підтвержує наведенєм проґрами кожного новодозволеного периодичного виданя. Периодичних видань у Росиї перед першим січня 1896 виходило 856 (проти 802 в попередньому роцї); із них росийською мовою 684 (більш від попереднього року на 42), на иньших мовах 172 (більш на 12).

В відділї критики та бібліоґрафії Історичного Вістника в р. 1896 д. Рижков (І кн.) умістив дуже прихильну рецензию на твір Ів. Левицького „Галицко-русская Библіографія XIX ст."

В відділї Смѣси в 1 кн. були уміщені п. з. „Къ біографіи Шевченка" виїмки з замітки д. Матова, що була надрукована в 242 ч. „Русскихъ Вѣдомостей" за рік 1895. Статя д. Матова переказана вже була д. Пісочинцем в Зорі (Див. Зоря 1896, ст. 439). *А. К.*

Русская Старина своїм звичаєм подала торік чимало коштовного історичного материялу задля Росийської імперії; між ним знаходимо де-що і задля нас цїкаве, напр. а) Пребываніе (перебування) Петра І въ Австрійскихъ Нидерландахъ 1717 р. — в) Мемуари відомого ренеґата Михайла Чайковского (Мехмед-Садик-Паша). Записки Чайковского в перекладї з мови польської, торік друкованєм ще не доведені до краю; тим то ми вважаємо за лїпше висловити ся про зміст мемуарів Чайковского тодї, коли вони будуть надруковані до кінця; г) Замітка

[1]) Див. Н. Записки т. XIV.

Вас. Кларка: Тарасъ Григорьевичъ Шевченко" (т. 85 ст. 655—658) написана по споминкам Клопотовського, говорить про цікавий задля біоґрафії Шевченка час, — час перебування його в Астрахани, коли він в серпню 1857 р. вертав ся з заслання. На жаль, як знати з поправки поданої О. Кониським (т. 87 ст. 449—450), споминки Клопотовського показують ся зовсїм непевними; г) Деякі дрібнички можна знайти задля біоґрафії Гоголя в листах до його Язикова; д) Найбільший-ж інтерес бачимо в материялах і статях, що стають ілюстрациями до „вѣротерпимости" в Росиї; сюда належать: праця Н. Дубровина „Наши мистики-сектанты Е. Ф. Татаринова и А. П. Дубовицкій"; нариси Юдина „Въ Сыртовскихъ дебрахъ" — з минулого уральських старообрядцїв і нарештї моноґрафія Тебенькова „Духоборцы, ихъ организація, ученіе и настоящее ихъ положеніе" (т. 87, ст. 257—293, 493—526). Секта духоборів з'явилась в половинї XVIII в. в Тамбовщинї, Харківщинї і Катеринославщинї. Про неї було писано доволї, але і новий материял стає вельми інтересним; найпаче, коли згадаємо з одного боку, що „духоборцы могутъ служить образцомъ въ домашней и общественной жизни для крестьянъ" (стор. 259) а з другого тї утиски, які чинив і чинить духоборам уряд, опріч тюрем, заслань і т. ин., переганяючи їх, не мов отару з одного місця на друге — то на Молочні Води в Тавриї, то за Кавказькі гори.

Торік сьвятковано в Росиї столїтє нарождення царя Миколи I, тим то в „Русск. Старин'ї" більш за все переважає материял, що належить до часу царювання сего імператора. З погляду нашого найбільшу вагу між тим материялом має лист князя Миколи Репнїна писаний з Чернигова 31 липня 1831 р. до царя Миколи. Репнїн був тодї ґенерал-ґубернатором лївобережної України і виступив заступником за селян, просячи царя увільнити селян від оплати „недоимокъ" (недоплат податків); до сего заступництва, каже Репнїн, примусило мене „крайнее положеніе Малороссійскихъ губерній". Я, каже далї князь, не таїв і не таю, що вимаганнє податків, не відповідних достаткам селян, а тим паче вимаганнє недоплату за роки неурожайні, плодить ремство на уряд, а до того ще злидні й скорботи часто викликають в простому народї тї лихі вчинки, які виникають у людей неправдиво осьвічених..."

Цікаво навести до слова, звідки князь Репнїн виводить убожество крепаків. „Колишні українські посполиті до 1783 р. мало чим відріжняли ся від козаків, але 1783 р. вони „порабощены происками тогдашнихъ царедворцевъ, клевретовъ ихъ и нѣкоторыхъ малороссійскихъ старшинъ, пожертвовавшихъ счастьемъ родины для собственной корысти" і т. д.

На мою думку сей лист Репнїна варто-б було цілком перекласти на нашу мову і надрукувати. *О. К.*

Русскій Архивъ взагалї дуже мало дає материялу до істориї України. Зо статей за 1896 р. можна занотувати дві тільки.

Ростовські переселенцї А. Н. Трефолєва (з переписки князя В. Зубова з І. Лопухіним (1795—1796) т. I, ст. 29-48.

Останнїй милованець Катерини II князь Зубов став на місце Потемкіна орудувати Новоросийськими краями. Дбаючи про залюдненє сього краю, а власне заснованої ним Вознесенської ґубернїї, яка проістнувала дуже недовго, князь звернув ся до ярославського і вологодського ґенерал-ґубернатора, просячи винайти з Ростовського повіту 1000 родин огородників і з Ярославського повіту 1000 родин мулярів, які-б згодили ся на переселенє в Катеринославщину. З сього приводу між Лопухиним і князем Зубовим починаєть ся дуже цікава переписка. Наведені з листів їх виїмки дуже гарно знайомлять читача з тими способами, яких довело ся ужити ярославському ґенерал-ґубернаторови, щоб хоч трохи вдовольнити сильного милованця. Не обійшло ся тут і без „плетей" і різок, не кажучи вже про лихоїмство дрібних урядників, які в волї начальства зробили собі дуже доходну статю. Не дивлячись на усякі вільности, які пообіцяно було переселенцям, охочих набрато ся дуже мало: замість двох тисяч згодило ся їхати, тай то не без примусу, тільки 67 родин огородників і 75 родин мулярів.

Молдавський господар Степан Георгий та його зносини з Москвою Ю. Арсенєва, т. I, 161—186.

Ся статя — то частина розвідки Арсенєва на основі відкритих і нїде ще не виданих документів п. з. „Николай Спаѳарій і його час". Див. „Р. Архив" 1895, II, 349—360. В сїй статї автор оповідає про зносини покровителя Спаѳарія, молдавського господаря Степана Георгия з московським царем Олексієм Михайловичем. Родич Волоського господаря Матвія Бессараби, Степан Георгий був обраний на господаря Молдавиї після скиненя Лупула в 1653 р. Зробившись господарем за запомогою Поляків, Степан з початку допомагав польському королеви Яну Казимиру проти Богдана Хмельницького. З кінцем-же 1653 р., коли Поляків побито під Жванцем, Молдаване перестали допомагати Полякам, навіть стали поводитись з ними ворожо. Після Переяславської умови, Степан заводить зносини з Богданом Хмельницьким, а з другого боку й московський цар, бажаючи відтягти молдавського та волоського господарів від згоди з Польщею, перший присилає до них грамоти, пропонуючи їм дружбу і спілку в імя єдиної віри. З сього приводу і починають ся часті зносини між господарем Степаном і царем Олексієм Михайловичем. Степан Георгий просив приняти Молдавию під свою руку на зразок України. Цар з початку охоче згодив ся на сю пропозицию, алеж зносини з сього поводу нї до чого не довели, бо через війну з Шведами

московський цар не мав спромоги починати війну з Турками, яку викликало-б прилучене Молдавиї до Москви. Між тим Степан Георгий потерпів за свої зносини з царем: в 1658 р. султан вигнав його з господарства. Після того Степан 1562 р. їздив до Москви, сподіваючись прихилити царя до спілки християнських держав для боротьби з Турками. В статї докладно оповідаеть ся про сю подорож, яка дуже добре характеризує московські державні звичаї того часу. Ся подорож, як і можна було сподіватись, нї до чого не привела. В 1868 р. Степан за запомогою східних патриярхів та шведської королеви-регентші Гедвиги-Елеонори випросив собі у царя дозвіл дожити в Москві свого віку. Алеж на початку 1669 р., готуючись до подорожи, він вмер. *А. К.*

Византійскій Временникъ крім обговореної вже в бібліографічнім відділї Записок (т. XVI) статї ак. Васілєвского: Авары а не Русскіе не подав в 1896 р. близше для нас інтересних статей.

Извѣстія Отдѣленія Русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ. Се нове періодичне видание петербурської академії. З праць уміщених у першім річнику звернемо увагу на такі, котрими можна би у нас користувати ся, яко вказївками для дослїдів нашої мови й т. и. і такі, що безпосередно зачіпають нашу мову й історию. До перших належать дослїди великоросийських говорів. Тут треба з усего згадати про „програму для собиранія особенностей народныхъ говоровъ" уложену всею секциею дуже докладно й популярно і порозсилану людям усяких станів і ступнїв просьвіти. На основі відповідей на запити тої проґрами написана статя А. Шахматова „Матеріалы для изученія великорускихъ говоровъ". І з самих тих материялів і з дослїдів їх виходить, що те, що богато руських людей вважає найбільше одноцїльним з одноцїльного, — великоросийська мова — страшенно подроблена на говори, подекуди навіть більше як українська народна мова в Росиї та Австро-Угорщинї. При тому величезна й ріжність виговорів тих самих слів у ріжних місцях Великоросиї. Не треба й казати, що тут грає ролю на як найширшу скалю фонетика, і навіть у чисто влк. сторонах є н. пр. такі форми, як п р и й ш о ў, р у с ь к о й і т. д. Дослїди Пет. Акад. Наук над руськими мовами мають обняти й білоруське нарїчє, то чейже дійдуть і до українських говорів, і тодї великоруські вчені побачуть не одно дуже цікаве...

Доволї цінна бібліоґрафічна праця д. П. К. Сімоні „Русскій языкъ въ его нарѣчіяхъ и говорахъ". У напечатанїй частинї статї подано покажчик праць по історії р. мови й т. и., в другій має бути покажчик видань по народній словесности. В II-ім і III-ім відділї працї буде покажчик видань по білоруській та українській діялектолоґії. Ся праця цікава по

випискам із рідких видань, з тих виписок наші прихильники „историческаго правописанія“, переконались би, що ніякої такої правописї нема навіть у великоруській письменній мові перших часів: панує фонетика, виражувана иноді дуже кумедно. Хаос у вимові тай правописи в Росиї був від давна такий великий, що навіть московські царі з своїми боярами, що любили реґляментувати і найдрібнїйші справи своїх підданих, махнули на те рукою. Ось указ про се з 15 марта 1675: „Великий Государь.... указалъ и Бояре приговорили: будетъ кто въ челобитьѣ своемъ напишетъ въ чьемъ имени или въ прозвищѣ не зная правописанія вмѣсто *о*, *а*, или вмѣсто *а*, *о*, или вмѣсто ь, ъ, или вмѣсто *ѣ*, *е*, или вмѣсто *и*, *і*, или вмѣсто *о*, *у*, или вмѣсто *у*, *о* и иныя въ письмахъ нарѣчія подобныя тѣмъ, по природѣ тѣхъ городовъ, гдѣ кто родился и по обыкностямъ своимъ говорить и писать извыкъ, того въ безчестье не ставить и судовъ въ томъ не давать и не розысковать...“

Дуже цінна статя д. Ф. Корша „О русскомъ народномъ стихосложеніи“. Вона займає ся акцентом віршовим і музикальним у великоруській народній поезиї, та може показати любителям нашої народної поезиї, як брати ся до таких дослїдів нашої поезиї. В І т. „Извѣстій“ напечатано тілько про влк. билини; в 2-ій кн. ІІ-го т. (ст. 430—504) напечатано перший „додаток“ до того — „Ударенія въ языкѣ русской народной поэзіи“. Сей „додаток“ іще важнїйший як сама статя, і ми горяче бажаємо діждати ся такого додатку і про українську народну поезию.

Важним причинком до історії первісної християнської просьвіти на Руси є статя д. М. Сперанського „Сентябрьская минея-четья до-макарьевскаго состава“. Автор подає короткий огляд того, як зложили ся християнські календарі, сінаксариї, служебні мінеї і четї-мінеї, а потім, рівнаючи ріжні славянські редакциї міней, доказує, що руська мінея-четя, хоть єї найдено тілько в списках XV—XVI ст., є памятка первісного периоду словянського письменства у нас.

Визначають ся в сім т. „Извѣстій“ ще статї двох словянських учених — А. В. Веселовского та Яґіча. Перший з них напечатав тут дві фолькльорні статї „Шведская баллада объ увозѣ Соломоновой жены“ і „Сказанія о Вавилонѣ, скиніи и св. Гралѣ“ I—V, доповненя; другий працю п. з. „Размѣръ (двѣнадцатислоговой) древнѣйшихъ стихотвореній поэтовъ славянскихъ“ (сербо-хроватскихъ въ Далматіи, I—VIII). Автор аналїзує вірші трох сербо-хорватських поетів XV і початку XVI ст., Марка Маруліча, Менчетіча і Държіча, і показує вплив на них народної італїянської лїтератури, що мала вплив і на простонародні пісні сербо-хорватських міщан тодїшнього часу. Згадані поети вживали вірша деяких простонародних пісень того часу — дванацятисілябного (або, шестисилябного, як розділити вірш на двоє), що звязані з собою в строфу по два

і мають подвійний рим: на кінці та в середині віршів. Рими взагалї присвоєні тодїшніми народами з новійшої італ. лїтератури, так само, як і висше згадана віршова міра. Обоє перейшли і до иньших славянських народів, м. і. на нашу думку, і до українського, де в народних піснях теж є така міра. Н. пр. Червона калино, чого в лузї стоїш?

Специяльно справи української мови доторкає ся посмертна праця А. Потебнї „Отзывъ о сочиненіи А. Соболевскаго „Очерки изъ исторіи русскаго языка". Се є критика докторської діссертациї працї Соболєвского, поданої ним у харківський університет. Пок. Потебня доволї остро критикує сю діссертацию, показуючи, що автор не знає українських говорів. М. і. Потебня виступає против основної тези Соболєвського: „Уже въ началѣ русской письменности языкъ нашъ является лишь совокупностью русскихъ нарѣчій", — очевидячки „объединительна" фраза, без реального ґрунту. До статейки пок. Потебні зробимо невеличку поправку: цитуючи гал. р. народні співанки, він пише прила зам. прьила = пряла; взив зам. взьив і т. и. До ст. 809 (слова „цариство") додамо, що в Гуцульщинї кажуть „ца́роство".

Деякі материяли до історії України є в статях д. Сирку „Изъ исторіи сношеній русскихъ съ Румынами" і рецензиї його на працю рум. вченого Богдана п. з. Cronice inedite, atingătoare de istoria românilor (1895).

Згадаємо ще про працю Болгарина П. Драганова „Библіографическое обозрѣніе литературы Южныхъ Славянъ за 1895". Доси подано тільки частину болгарської біблїоґрафії. Вражає, що Болгаре черпають европейську просьвіту й культуру не просто з европейських лїтератур, а з росийської, що, як відомо, дуже неповна тай обкусана цензурою. Взагалї, в болгарській лїтературі й житю висших болг. верстов запанувало руссофільство, що доводить ся до карікатури, прикрої навіть д. Драганову, хоть він сам руссофіл:

„Къ особенностямъ... болгарской переводной съ русскаго и вообще болгарской литературной рѣчи, каже він, бросающимся въ глаза и рѣжущимъ слухъ читателя и слушателя, нужно отнести неумѣренное употребленіе руссицизмовъ, которые, можно сказать, заполонили болгарскую рѣчь, начиная съ послѣдняго болгарскаго писаки и оканчивая болгарскими министрами и ораторами Народнаго Собранія, болгарскимъ екзархомъ блаж. Іосифомъ I и княземъ Фердинандомъ. Это тѣмъ болѣе характерно, что изъ всего этого сонмища пишущихъ и говорящихъ болгаръ значительная часть никогда не была въ Россіи и послѣдняя имъ извѣстна только по русскимъ книгамъ и русскому языку" (ст. 289).

З українських писателїв у 1895 р. Болгаре перевели тільки одну „пісню“ Шевченка — яку і відки — не сказано. Може теж із росийського...

По поводу „Извѣстій“ позволимо собі сказати, що в них доволї мало ріжнородности, материяли переважають над основними оріґінальними працями, і в загалї дивує слабота виданя, коли взяти на увагу, що видає його найвисша наукова інституция найчисленнїйшого словянського народу, богатого засобами, ба навіть такого, що має власну, ще й надто обширну державу. „Извѣстія“ мало займають ся Словянами, не тільки заграничними, але й росийськими, не кажучи вже про иньші народности Росиї. Вражає напр. повна недостача уваги на справи мови й т. и. росийських Поляків. Ба, ми бачимо мало уваги й до того, що Великоруси вважають таким же „русским“ — до Українців-Русинів. Може воно так тільки зразу, бо не думаємо ми, аби таке вчене товариство хотїло піддавати ся звісному полїтичному впливови. Коли зважити важкі обставини не-росийських Словян, бодай деяких, то їх учені публїкациї покажуть ся в красшому сьвітлї. *М. П.*

Русскій филологическій вѣстникъ — звертаємо увагу на ст. д. Сперанского: „Сербскіе хронографы и русскій первой редакціи“. Оглянувши лїтературу про сербські хроноґрафи, автор спиняє ся головно на працях Рачкого (Rački), що, на його думку, хоч і проблєматично, але найблизше підійшов до розвязання питання. Підпераючи гадки Рачкого на тому, що хроноґраф був відомий південним Словянам, автор не згоджує ся з тим, що, Рачкий се знайомство з хроноґрафом ставить у звязок в початком хроноґрафа на півдні і доводить, що се руський хроноґраф в редакциї 1512 р. перейшов у Сербию, де вже його скорочено і подїлено на роздїли.

Дальше занотуємо 2 розвідки д. Поґодіна: „О нѣкоторыхъ окончаніяхъ loc. sing. въ славянскомъ языкѣ“ і „Нѣсколько этимологій“. В першій автор розбирає творення форм loc. sing. в основах на суголос, на й, на ї, в другій подає далї замітки з порівняної фільольоґії (етимольоґія слів „лѣсъ“ і „дорога“). Д. Карский в невеличкій замітцї: „Нѣкоторыя рѣдкія особенности Бѣлорусскаго нарѣчія въ Сокольскомъ уѣздѣ Гродненской губерніи“ між иньшим звертає увагу на форму 2-го відмінку на **е** в словах жіночого роду, коли на останнїй склад падає наголос; ся форма відповідає давне-руському *ѣ* (= цсл. *ѧ*) і сучасному загально українськ. **ї** (завважу між иньшим, у Соснецьк. повітї Черниг. ґуб. йому відповідає діфтонґ **ie**: з душie), але гідно уваги, що се закінчення загально уживає ся і не тільки в мягкій відмінї, але і в твердій від слів на **а**, при тім у мягкій відмінї і після заднепідне-

бенних е, а в твердій е (од земле, из руке, хустка сестре, бочка воде, воз траве). На жаль, з небагатьох і коротких прикладів, що автор наводить, годї виснуваги чи в твердій відмінї закінчення на е утворилось по анальоґії з мягкою відміною, чи через змішаннє відмінків, як се часом подибуєть ся в великорус. говірках (у моей сестрѣ).

Статей: „Очеркъ литерат. борьбы представителей христіанства съ остатками язычества въ рус. народѣ“ Азбукина, „Изъ лекцій по слав. кирилловской палеографіи“ Е. Карскаго і „Звуковыя особенности Ельницкихъ и Мосальскихъ говоровъ“ А. Шахматова не будемо поки що обговорювати, бо вони ще не скінчені друком. Подаємо до уваги наших фільольоґів ще статю Н. Карінского „Погодинскій Апостолъ 1391 г.“ — памятник письма і мови Новгородців кінця XIV віку; д. Карінский виказує властивости сього памятника в межах фонетики і морфольоґії.

Е. Т.

Филологическія Записки не подали за сей рік нїчого для нас інтересного.

Этнографическое обозрѣніе (річник 8). — Зі статей уміщених в минулім річнику для нас більше інтересні отсї:

1) Толки народа въ 1895 г. Д. Дикарьов подав тут сїм тем, про які вели ся диспути між селянами в наведеному висше роцї. Теми ті такі: 1) Де поділи ся миши? (що були з'явили ся в великому числї 1894 р.); 2) Як Николай (або Богородиця) покарав танцюрів і музикантів за зневагу ікони; 3) Походженє Антихриста; 4) Через що такі довгі дощі? (весна того року була дуже дощова); 5) Про страшний суд; 6) Чому гріх за руку здоровкати ся; 7) Пійманє чорта. Як видно, многі між тими темами не нові, а хіба що найбільше порушені на ново в ширших кругах народних. Деякі з них, як 2, 3 і 5 незвичайно популярні і можна сказати, не перестають бути ніколи дуже вдячною темою для сїльських фільозофів.

2) О царскихъ загадкахъ (тогож автора). Звісна річ, що народ хоч і не брав би участи в полїтицї, слїдить дуже уважно всякі полїтичні випадки, дебатує про них і пояснює, розуміє ся, все по своєму. Найлїпшим доказом того наші народні піснї та леґенди про історичні особи, і то як давнїйші, так і новійші. То-ж диво, що й така не повседневна річ, як вступ на российське царство Миколи II не уйшла народної уваги. Народ почав собі зміну трону на лїпше толкувати — очевидно, лїпше нїчо не наступило — почав загадково виражувати ся, і сї власне загадкові вискази українського народу зібрав д. Дикарьов і старав ся їх пояснити. Вискази ті кружляли в формі загадки в ріжних вариантах. Я наведу ту деякі з них: 1) Цар і цариця загадали: панам три обіди, козакам три каптани (татарські), мужикам три

весїля; хто відгадає, дістане 30 рублїв. 2) Молода цариця загадала мужикам, козакам і панам три загадки: мужики мають зшити три зшитки — два рівні, третїй коротший; козаки мають спечи три пироги; пани мають спорядити три обіди. 3) Цариця сказала: Панам обід, козакам хлїб, а мужикам свита з башликом. Не буду наводити і дальші ще варианти, а радше подам відгадку до останнього вискáзу. Вона така: а) Під словом обід треба розуміти велику обиду для панів (натурально зі сторони цариці); б) Під словом хлїб козакам — треба розуміти сухарі, які козаки дістануть, коли їх будуть гонити за границю; в) мужикам свита з башликом — значить: повна оборона мужиків від всяких нападів і утисків зі сторони панів. Загальний висновок з того: Мужики зовсїм певні, що в часї коронациї царської дістáнуть всю землю від дідичів.

Д. Дикарьов звертає ся до жерел, з яких пішли подібні загадкові вискази, згадує про Соломона, царицю Савську, наводить зі своєї рукописної збірки одну казку, де подибують ся подібні загадки і т. ин. та доходить вкінци до висновку, що загадуваня і відгадуваня загадок являє ся признакою мудрости, та що ві всїх випадках мудрість тота подана цареви або цариції. Далї звертає ся автор до народних пісень за анальоґічними проявами, особливож до колядок і розбирає докладно отсї колядкові мотиви: 1) загадки; 2) диво дивне; 3) парубок виграває коня і дївчину; 4) парубок грає і сьпіває; вкінци додає ще мотив 5) про невиповнені задачі. В поясненю сих мотивів йде автор головно за Потебнею, хоч на многих місцях з ним не годить ся і навіть полємізує більше, як булоби треба. Через те праця вийшла за монотонна, а подекуди й неясна. Далеко лїпше було би тут звертати ся за ширшими анальоґіями до других лїтератур, нїж вдавати ся в виводи фільольоґічні та ґенетичні, часом не дуже вдатні.

3. Изъ народныхъ устъ (Кн. IV, ст. 150—156). Д. Ястребов подав тут три оповідання про відьми, два про змія, три про закляті скарби і одно про те, що чоловік видїв на тамтім сьвітї, коли завмирав. Материяли сї — не нові; вартість свою мали-б вони однакож, як би були оголошені в якомусь більшому збірнику сирих материялів (який вже д. Ястребов і сам видав і ще мабуть думає видати); а то подані без всякої системи, без всяких вказівок лїтературних, які тепер конечною річию є всюди додавати, подані в журналї хоть етноґрафічнім, та все такім, що сирим материялам дає дуже маленько місця — вони ледви на що здадуть ся.

4. Очерки Витебской Бѣлоруссіи (Кн. IV, ст. 65—85). Д. Никифоровський знаний зі своїх праць над Білою Русию. Недавно появила ся окремою книжкою більша його розправа п. з. „Очерки Бѣлоруссіи“,

друкована первістно в журналах — про ню буде згадка в однїй з дальших книжок Записок. Нинїшна статя, що носить заголовок роздїлу: „Питущіи и пропойцы“ є частиною зі студий над Білорусию і говорить про піяків в Вітебщинї. Статя написана вірно і страшно пригноблює вражінєм своїм читача, коли він спогадає, що є ще такі люде, котрі добровільно потрафлять затерти в собі всякий образ людскости і стати ся по просту дикунами. А прецїнь се правда!

Крім тих статей занотуємо ще рецензиї на книжки: 1) В. Н. Ястребовъ, Матеріалы по этнографіи Новороссійскаго края (Рецензує д. Кримський). 2) Н. Я. Никифоровскій, Очерки простонароднаго житья-бытья въ Витебской Бѣлоруссіи и описаніе предметовъ обиходности (Рецензує Ев. Л—ій). 3) Письмо въ редакцію. Се реплїка д. Довнара-Запольського на рецензию написану д. Кримським по появі книжки д. Д.-Запольського п. з. Бѣлорусское Полѣсье, уміщену в Київській Старинї (1896, I, ст. 30—37 і 38—42).

З иньших статей звертають на себе увагу: 1) Дуже гарна статя д. Яцїмирського: Разбойники Бессарабіи въ разсказахъ о нихъ (ст. 54—90). 2) Демидовича: Изъ области вѣрованій и сказаній Бѣлоруссовъ (кн. 1, ст. 91—120; кн. 2—3, ст. 107—145). 3) Чешская этнографическая выставка 1895 р. (Сперанського, ст. 134—149, кн. 4).

Живая Старина. Крім статї: Къ вопросу о характерѣ и значеніи древнихъ Купальскихъ обрядовъ и игрищъ (ст. 133—142), обгореної в бібліоґрафічнім відділї сього тому, занотуємо:

Свадебные обряды въ Ольгопольскомъ уѣздѣ Подольской губерніи Дучинського (ст. 501—522).

Весїлє належить до таких, де ще досить маємо й обрядів і пісень, хоть знов не забагато. Записано добре — се треба признати — і то з огляду на зміст, як і на мову. Від наших галицьких весїль ріжнить ся лиш дуже мало; ріжницї ті, особливо важнїйші, наведу коротко.

Молодята побирають ся в Ольгопольськім не на розказ батьків, але з власної волї, з любови. Перед весїлєм, коли вибирають собі дружбів і дружок, вибирають також „нанашків“. Що тоті нанашки робють на весїлю, чому вони так називають ся, того автор не пояснює. Згадує лишень, що молодята зглядом нанашків зовуть ся „фінами“.

Коли молодий приїде вже по молоду, дістає від старости молодої колач, за що томуж дає свій в заміну. По сьому здіймає шапку, звертає ся до сходу і тричі хрестить ся. Як перехрестить ся, кинуть ся всї до колача і рознесуть його на куснї. То зве ся „розобрать честь“ (цѣломудріе) молодого. Коли знов придане молодої почнуть укладати на вози, тодї сестра молодої сїдає на подушки і сьпіває: „Я нічку не спала, я пі-

рячко драла; хто на них буде спати, прошу їх викупляти!“ Молодий мусить викупити подушки за якусь там сумку гроший.

Коли молодята приїдуть перед хату молодого, мусять три рази скакати через огонь, умисно для того запалений з соломи.

Молодим є звичай давати дари: кождий дає, що може. Перед тим однакож молодий тримаючи молоду на колїнах, мусить викуповувати її каптур і намітку.

В понедїлок в вечер молодїж уряджує „маскарад“. Парубки перебирають ся за попа, турка, цигана — женщини за арендарку, урядника і ин. Потім збирають ся разом, бавлять ся весело, жартуть одні з других, гостять ся і танцюють.

В вівторок рано нанашка оглядає сорочку молодої і оголошує, чи вона „чесна“. Коли чесна, тодї всї веселять ся, сьпівають, танцюють. Коли покаже ся, що нечесна, а молодий не згодить ся, щоби нанашку підкупити і щоби вона тайного факту не подавала до прилюдної відомости, тодї наступає сумний настрій у гостий; з молодої знимають шатя весїльне, а вкладають буденне і кажуть робити якусь роботу, причім роблять їй всякі можливі збитки; пр. коли вона несе воду в коновках, їй коновки скидають з плечий і розбивають і т. и. Подібно поступають і з матїрю молодої. Їй сьпівають:

Оце тобі, свахо, за твою честь,
Що не вміла доньки вчити...
Не будеш з медом горівки пити.

Уваги заслугує ще й те, що в часї весїльних церемоній, староста заставляє часто молодят цїлувати ся. В иньших місцях того небуває, а декуди найбільшим стидом буває женщинї поцїлувати прилюдно мужчину, хотьби ним мав бути і сам муж.

Крім сих двох статей, замітнїйші ще отсї: 1) Свадьба въ подгородныхъ волостяхъ Сольвычегодскаго уѣзда (ст. 51—121). 2) Знахарство въ Скопинскомъ и Данковскомъ уѣздахъ Рязанской губерніи (ст. 169—201). 3) Рекрутскія причитанія (Д. Успенского, ст. 242—248). 4) Замѣтки объ этническомъ составѣ тюркскихъ племенъ и народностей и свѣдѣнія объ ихъ численности (Аристова, ст. 177—456).

З рецензий належить лише згадати одну Н. Т--ва, написану на книжку М. Довнар-Запольського п. з. Бѣлорусское Полѣсье. *В. Г.*

Перейдім до польських часописей:

З самостійних наукових праць, що були поміщені за сей рік в **Ateneum**-i треба згадати, окрім обговорених статей — Брікнера —

про Ариян (Зап. т. XVIII) та А. Яблоновского п. з. „Козаччина і леґітимізм“ (Зап. т. XIX), ще статю В. Чермака про „польські мемуари XVII в.“ Автор, подаючи свої замітки, хоче спростувати деякі промахи й похибки, що їх часто роблять початкові адепти історичної науки і ділєтанти. Мемуари XVII ст. ділить він на сучасні або дияриї та на властиві мемуари, писані тягом і пізнїйше.

З першої катеґориї найважнїйшим уважає автор мемуар Альбрехта Станїслава Радзївіла. Видавець одначе сього памятника (Е. Рачиньский) не видав його з ориґіналу, а з пізнїйшого польського перекладу, з якого звичайно користають історики. Тимчасом сей переклад недокладний і хибний, так що по думцї автора лїпше сього жерела зовсїм не уживати, як послуговатись перекладом.—Ориґінальні примірники переховані: в біблїотецї Рачиньских в Познанї, кн. Чарторийских у Кракові, Оссолїньских у Львові та в імператорській біблїотецї в Петербурзї. Памятник Радзївіла урываєть ся дійсно не на 1653, а на 1655 р. При сїм довідуємо ся, що краківська академія наук задумує незабаром видати сей памятник критично.

В дальшім рядї йдуть памятники: Паска, Лося, Ємйоловского, Єрлича, Храповіцкого, Виджґи й Одлянїцкого. Автор подає короткий свій погляд на сї мемуари, окрім розібраних вже критично Паска й Одлянїцкого. Мемуар Храповіцкого (1668—1672) уважає автор цінним, бо був писаний з одного дня на другий. Що до лїтописи Єрлича, думає автор, що недбалий і тяжкий уклад, при тім повнота записок, доказують його дневниковий характер, принаймнї від 1646 р. Передня часть лїтописи має противно характер пізнїйше писаного твору. Дальше обговорює автор мемуар Виджґи, що дає перегляд шведсько-польської війни (1655—1660), а радше є панеґіричною біблїоґрафією Людвіки Марії. Розбором записок Лося (1646—1667), що є материялом до шведської війни і бунту Любомирского, кінчить д. Чермак свою розвідку.

Иньші самостійні розвідки ось які: Павіньского про „відповідь“ по лицарському звичаю в польськім праві, Кравсгара — замітка про стрия п. Паска.

Biblioteka Warszawska не подає в обсягу лїтератури нїчого для нас більш інтересного. Тут згадаємо лише продовженє працї А. Брікнера п. з. „Жерела до історії лїтератури й осьвіти в Польщі“; тогож автора статя про останнї лїта Вацлава Потоцкого. Деяке значінє для нас має хиба статя В. Чермака п. з. „Причинки до біоґрафії Б. Зїморовича“. Автор подає справозданє зі збірки актів, що належать до житя З—а в 60-их роках XVII ст., специяльно до процесу його з родиною його

третьої жінки Золотаровичів про спадщину. Акти сї найдені автором в архіві міста Кракова і можуть бути цїнним материялом до біоґрафії Зїморовича.

Богатший історичний віддїл. Ось перегляд: А. Рембовского „Ґенеральна конфедерация і загальний похід в 1812 р.“ (I—II). Розвідка С. Смольки п. т. „Польща й Бранденбурґія за Ягайла“ (II) обговорює відносини тих двох держав в 20-роках XV ст., коли то супротив того, що Ягайло не мав мужеських потомків, цїла дипльоматична полїтика обертала ся коло справи, хто має бути мужем молоденької королївни Ядвиги. Зразу думано про поморського князя Богуслава Слупського, невдовзї одначе (1421) станув трактат поміж Ягайлом та Фридрихом електором бранденбурґським, що син останнього Фридрих оженить ся з Ядвигою і добуде польського престолу. Надії одначе завели: Ягайло оженив ся в четверте і мав сина Владислава (1424), що став опісля його наступником.

Т. Корзон подав розвідку про „роман Собєского з Марисенькою“ (II). Описує тут відносини короля до Марії Казиміри d'Arquien, коли ся була віддана за Яна Замойского, воєводи сандомирського, аж до їх подружя по тогож смерти (1655—1665).

В. Чермак почав друковати працю під заг. „На дворі Владислава IV“. Досї надруковано перший її роздїл про Владислава і його родину. Автор характеризує сього короля, як чоловіка сотвореного на трон. Він чув себе звязаним не тому, що королївство не відповідало його натурі, але тому, що його трон не вистачав йому. Належить він до тих дїєвих осіб, що історична критика не здіймає листків з його вінця, як се буває з иньшими володарями. З лиця гарний, серцем добрий, інтелїґенциєю перевисшав всїх елекцийних королїв, окрім Баторию, добрий дипльомат і вожд. Знав добре кілька европейських мов, був осьвічений в лїтературі і штуцї. Автор обороняє його від закидів сучасників про марнотравність, упір, завзятість, необичайність, хоча признає, що спосіб його житя був доволї ексцентричний. Владислав був наперед жонатий з Цецилїєю Ренатою, сестрою цїсаря Фердинанда III, а від 1646 р. з Людвікою-Мариєю. Сїй останнїй не дав одначе так над собою запанувати, як се зробив пізнїйше його брат. З другого подружя мав сина, котрий одначе скоро помер, чим тяжко був Владислав прибитий, а може, як думає автор, ся тяжка страта була причиною його власної смерти.

Добрий знавець історичної стратеґіки К. Ґурский подав образ турецької кампанії в 1676 р. п. з. „Ян III під Журавном“ (III). Військові сили Поляків до турецьких сил були по думцї автора як 26.000 до 167.000. В розвідцї вжито також нових рукописних жерел.

Дру С. Аскенази належить: „Східна справа в періодї великого сойму“ (III), материяли з кореспонденциї Біньона, резидента Наполеона в Варшаві з 1812 р. (I), вкінцї дуже неприхильна критика історичної дїяльности тому два роки помершого знаменитого нїмецького історика Генрика Зібля (I).

Вкінцї згадаємо житєпис А. Павіньского написану А. Рембовским (IV).

З відділу економії заслугує уваги розвідка дра Л. Каро про сільську лихву і селянський кредит в Галичинї (III).

Przegląd polski (т. 119—122) містить в сїм роцї, окрім тих, що вже були в Записках обговоренї, як Dr. Antoni J. „Хмельницький в Чигринї“ (Зап. т. XVIII), дра Б. Дембіньского „Таємна місия Українця в Берлинї в 1791 р.“ (т. XIV), дра А. Прохаски про берестейську унїю (т. XIX) — ще ось які близші нам історичні статї: відчит кс. Е. Ліковското про становище кн. Острозького супроти берестейської унїї. Автор не хоче признати нїякої вини творцям унїї за всї фатальні наслїдки, як се люблять чинити історики, але в кождім разї хоче зробити руських епіскопів, як вже не першими, то одними з головних ініцияторів унїї. Потреба релїґійного з'єднаня виходила по думцї автора з „misyi Polski katolickiej na Wschodzie wśród narodów słowiańskich“ і з простих полїтичних причин, аби зарівняти глибоку пропасть поміж Поляками й Русинами. Що здеморалїзована руська православна церква мала одинокий ратунок в унїї, на доказ того цитує автор слова Ореста Левицького. Одначе не доказує нїчим, що се лїкарство було спасенне, а не хиблене, нездібним лїкарем подане, що навіть виходило-б в працї поручуваного автором Ореста Левицького. Найбільша вина, що цїла Русь не кинулась в обійми унїї, а противно станула в опозициї до неї, лежить в кн. Константинї Острозькім і релїґійних брацтвах. За ними стояв цїлий народ. Деж тут добра воля самих Русинів? Далї автор переповідає історию відносин Острозького до Потїя і Терлецького, його початкового нахилу до унїї, при чім будь-що-будь не було неконсеквенциї по його сторонї. Як взірець поглядів автора наведемо одну його гадку: „Не могло бути — каже — завданєм, що правда, польського уряду накидувати унїю Русинам силою, але було його обовязком, коли по довершеню згоди епіскопами наперед в Римі опісля в Берестю кн. Конст. Острозький і львівське та виленське брацтво видали знак до бунту проти епіскопів і їх дїла, — зломити від-разу бунтівників, брацтва порозвязувати“ і т. и. Полєміка тут очевидно непотрібна.

З иньших розвідок згадаємо: кс. Смолїковского про славянофільство і Змартвихвстанцїв, Ф. Пєкосіньского про польське рицарство середнїх віків, А. Левицкого про Пястів (розбір „Ґенеальоґії Пястів“ О. Бальцера).

Специяльно про Русинів говорить **Przegląd powszechny** в статї кс. Яна Баденї п. з. „Radykali ruscy“ (т. 49). Вона була вже свого часу широко обговорювана в периодичній пресї, тому, тай ще задля її більш полїтичного характеру, лише згадуємо її без нїякого розбору. Розвідку дра А. Прохаски „Стремлїня до церковної унії за Ягайла“ обминаємо, бо вона вже обговорена в бібліоґрафічнім відділї сього тому Записок. Праця М. Дубецкого п. з. „Дві репрезентантки давних династий“ обговорює історию Варвари Заполя, жінки короля Жиґмонта I і Анни Вазівни, шведської королївни (49, 50). Історию перших єзуітів в Польщі подав кс. С. Заленский (51). Автор оповідає тут про першу діяльність єзуітів від приходу папського нунция Ал. Ліппомано до Кракова 1555 р., що мав, як каже автор, знищити єресь у Польщі, котру названо asylum haereticorum. Сей заступник апостольського трону радив королеви уживати проти єретиків усїх можливих репресий, чим здобув собі велику ненависть у шляхти, так що вже в жовтнї 1555 р. дістав Ліппомано димісию. Другу місию провадив Петро Канїзий від 1558 р. і почав широкі пертрактациї з польськими епіскопами, аби до Польщі спровадити єзуітів на повсечасний побут. Справа йшла трудно, з поч. 1559 полишив і він Польщу. Аж участь кардинала Гозия в тридентськім соборі довершила дїла: 5 сїчня 1565 він впровадив 11 єзуїтів ріжної народности у вармійську диєцезию. В Брунсберґу заложили вони зараз колеґію, що в недовгім часї добула собі славу найлїпшої школи в Польщі.

Автор статї (др. Ф. Конечний) п. з. „Новини з польської историоґрафії“ переходить хронольоґічним порядком польську історию подаючи остаточні результати всїх значнїйших історичних моноґрафій. Єсть се популяризация історіоґрафічних здобутків. Огляд в сїм роцї ще не докінчений.

З иньших статей згадаємо Я. Бриля про замковий костел в Бережанах (52) з монументами по могутній родинї Сїнявських, осадників Бережан. В сїм роцї уміщено також дальшу серию мемуарів ґенерала Хлаповского з часів наполеонських війн.

Дві для нас інтересні працї, поміщені в часоп. **Przegląd naukowy i literacki**, були вже обговорені на иньшім місци Записок, себто Ф. Равіти про державно-суспільний устрій на Руси в XI і XII ст. (Записки т. XVII) і С. Шніра-Пепловского Galiciana (т. XIX). Розвідка М. Ролле про Кременецький лїцей, просьвітне огнище в 1805—1832 р., буде близше обговорена як вийде в сьвіт в цїлости. З иньших історичних розвідок згадаємо: Алькара про польські коронні клейноди, Рембовского про конституцию Варшавського князївства, Ґлятмана про польську жінку-лїкарку в Стамбулї у XVIII ст.

З історнї фільософії помістив д. Рацїборский статї про попередників Молєшота, Біхнера і Гекля та про старогрецьку реакцию проти матерïялїзму.

З мемуарів надруковано два і кождий з них має певне значінє до історнї України-Руси. Важнїйший мемуар полковника д'Альоа́, саско-курляндського резидента в Варшаві в 1767—1772 р. Записки його під 1768 р. дотикають також сучасного повстаня гайдамаків. Д'Альоа не був очевидцем тих подїй, одначе як чоловік близький дипльоматичних взаємин поміж Польщею, Росиєю і Турциєю кидає деякі інтересні уваги до того. Між иньшим твердить він на певно, що в бунтї завинила богато Росия. Не брак одначе й куриозів, прим. що 4000 запорозьких козаків перейшло на польську територию і збунтовало народ.

Другий мемуар належить до того самого часу, близший Українї, але вже починаєть ся після гайдамаччини: єсть се мемуар Казимира Пулавского, барського конфедерата. Сей мемуар сбіймає роки 1768—1772.

С. Т.

Kwartalnik historyczny. З оригінальних розвідок уміщених в „Kwartalnik'y“ за 1896 р. дві др. А. Прохаски: „Stosunki Krzyżaków z Giedyminem i Łokietkiem“ та „Z dziejów unii brzeskiej“ обговорені на иньшім місци „Записок“, тож тільки згадаємо їх в нашім справозданю, так як і розвідку кс. Яна Фіялка: „Średniowieczne biskupstwa Kościoła wschodniego na Rusi i Litwie na podstawie źródeł greckich“, бо та послїдна ще не скінчена в тім річнику. А. Брікнер умістив інтересну статю: „Spory o unię w dawnej literaturze“ (стор. 577—644). В 300 роковини берестейської унїї (треба примітити, що третий випуск „Kwartalnik'a“, де власне надрукована статя д. Брікнера, майже цїлий присьвячений унїї), хоче автор, бодай побіжно, дати погляд на перебіг лїтературної полєміки, яка велась між католиками, унїятами та православними в справах віри, обрядів та унїї, висказавши жаль, що учені польські відносять ся до сего предмету „по мачошиному“, полишивши його в цїлости руським ученим, хоч ся полємічна лїтература то ряд памяток історичного впливу польщини на землю і думку руську, бо-ж ті памятники, хоть друковані кирилицею, то все порядок слів в них польский і самі слова польські з руськими закінченями, бо автори їх вийшли з польських шкіл, та навіть коли по руськи писали, то думали по польськи. Автор не стає анї на історичнім, анї на теольоґічнім становищі в своїй працї, єго цікавить виключно обичаєво-лїтературна сторона квестиї, бо полємічні писаня добре інформують про відносини суспільні,ісповідні та лїтературні, про мову, про людей та загалом про дух часу. Бібліоґрафію лишає автор на боцї, наводить лише твори як найкоротше, та не вдає ся в їх всесторонну оцїнку. Розвідка його обій-

має час від 1577—1692. Вона не повна, як се й сам автор признає, бо не обіймає цїлком латинської лїтератури, анї біоґрафій, панеґіриків та проповідей, він декотрі річи перескочив, а иньших дармо шукав. В закінченю находимо кілька уваг про значінє сеї полємічної лїтератури. Видко з неї цїлий перебіг унїї: вона зовсїм не відповіла бажаням обох сторін, анї не упала зовсїм, як предсказували православні, анї не побідила цїлком, як надїяв ся Рим; вона лиш розділила руський нарід, держави же не зміцнила, обряд грецький ослабила, а не улекшила Римови дороги на дальший хід. З другого боку сьвідчить ся лїтература про подвигненє та відродженє руського письменства.

Иньші розвідки як „Konfesya podana przez posłów na sejmie piotrkowskim w r. 1555“ Л. Фінкля, „Wojna smoleńska w r. 1633—4 w świetle nowych źródeł“ В. Чермака та „Polskie prawo dziedziczenia kobiet w wiekach średnich“ А. Вінаржа меньш важні для нас. Ще дві річи находимо в рубрицї розвідок: статю Ан. Левицкого: „Król Zygmunt luksemburski a Polska 1420—1436“ і А. Вінаржа: „Ziemia sanocka w latach 1463—1552“. Перша з них се простора рецензия на роботу професора ческого унїверситета в Празї Яр. Goll'а: „Kaiser Sigmund und Polen 1420—1436“. Статя же д. Вінаржа се не меньш широке справозданє з XVI тому Актів земських і ґродських, що містить записки сяніцьких судів з лїт 1463—1552. Автор на підставі тих записок дає образ відносин суспільних і економічних сяніцької землї в тім часї.

Перейдім до рубрики: „Miscellanea“. Майже всї наукові комунїкати подані в тій рубрицї інтересні для нас. І так А. Гіршберґ („Z wycieczki naukowej do Szwecyi“) подає виказ рукописних материялів до польської історії, що находять ся в шведськім державнім архіві в Штокгольмі та в унїверситетській біблїотецї в Упсалї. В реєстрі тім осібний діл становлять Cosacica. С. Аскенази („Listy Roxolany“) подає причинок до квестиї Роксоляни, сеї фаворити а опісля правної жінки могучого Солїмана, як звістно — загально вважаної Русинкою з роду, подає єї два листи до короля Жиґмонта Авґуста, не позбавлені цїлком історичного значіня. Квестиї віродостойности Длуґоша дотикає А. Прохаска в своїм комунїкатї: „Do krytyki opowiadania Długosza o Elżbiecie Granowskiej“. Д. П. доказує документами, що заквестионована проф. Caro звістка Длуґоша про трох чоловіків третої жінки Ягайла Елисавети (Ягайло був четвертим її чоловіком) заслугує на віру. Ще дві річи д. Прохаски маємо в „Miscellanea'х“. В першій (Obedyencya metropolity kijowskiego Grzegorza Camblaka, złożona Marcinowi V) він звертає увагу на виданий др. Г. Фінке в „Forschungen u. Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils (Paderborn 1889)“ цїлий ряд незнаних жерел до собору в Кон-

станциї, а між иньшими і дневник собору, де докладно описане приняте Цамблака папою на публичнім засїданю собору (25 лютого 1418 р.) а рівночасно мова і обедієнция єго.

В другій замітцї др. Прохаска (Akt graniczny czerwono-ruski z 1353 r.) наводить по руськи писаний документ з 1353 р. з перемиських судових книг. Документ сей, найстарший із тих, що поясняють нам внутрішні відносини Червоної Руси за часів руського права, важний, бо дає нам кілька причинків до історії тих відносин в так давних часах.

Відділ рецензийний, як звичайно, так і в сїм роцї богатий. З рецензий тут уміщених наведемо тим, порядком, в якім вони надруковані, більше для нас цікаві: L. Finkel O tak zwanej metodzie regressywnej w nauczaniu historyi (рец. Т. Корзон), S. Goliński Historya gimnazyum przemyskiego (рец. А. Карбовяк), Finkel i Starzyński Historya uniwersytetu lwowskiego (рец. той сам), A. Pawiński Sejmiki polskie (рец. велика А. Віняржа), J. Kleczyński Pogłówne w Polsce i oparte na niem popisy ludności (рец. Т. Корзон), K. Górski Obrona granic Rzeczypospolitej od Tatarów (рец. той сам), G. Ossowski O grobach niecałopalnych w Myszkowie (powiat zaleszczycki) (рец. М. Удзяля), И. Тиховскій Мнимая типографія Почаевскаго монастыря (рец. Волиняк), В. Ейнгорн Книги кіевской и львовской печати въ Москвѣ (рец. той сам), A. Lewicki Ueber das staatsrechtliche Verhältniss Littauens zu Polen unter Jagiełło und Witold i Nieco o unii Litwy z Koroną (рец. А. Прохаска), E. Haumant: La guerre du nord et la paix d'Olwa (рец. М. Кордуба), F. Krček Pisanki w Galicyi II (рец. М. Удзєля), Wołyniak Szkoła powiatowa bazyliańska w Wilnie w klasztorze św. Trójcy (рец. А. Карбовяк), Леонтович Очерки исторіи литовско-русскаго права (рец. А. П—ска), тогож Сословный типъ территоріяльно-административнаго состава литовскаго государства (рец. той сам), Галицкій А. Матеріялы для исторіи берестейской церковной уніи съ римскимъ престоломъ (рец. Е. Барвінський), E. Likowski Rzut oka na wewnętrzny stan cerkwi ruskiej przed unią brzeską (рец. А. П—ска), Knapiński Sprawa o kościół w Ostrogu na Wołyniu (рец. кс. Фіялек), Е. Сѣцинскій Труды подольскаго епархіяльнаго историко-статистическаго комитета (рец. Волиняк), О. Партицкий Старинна історня Галичини I (рец. В. Коцовський), А. Прохаска O prawdziwości listów Gedymina (рец. А. Левицкий), тогож: Podole lennem Korony 1352—1430 (рец. той сам), В. Стукаличъ: Бѣлоруссія и Литва (рец. М. Кордуба), С. Голубевъ Матеріялы для исторіи запад. рус. церкви въ XVIII в. (рец. Волиняк), А. Лазаревскій Лубенщина і кн. Вишневецкій (рец. Волиняк), Z. Uranowicz Przywileje miasta Złoczowa (рец. Ф. Папе), цїлий ряд причинків проф. Кайндля до історії і етноґрафії Буковини (рец. К.),

J. Polek Joseph's II Reisen nach Galizien und der Bukowina und ihre Bedeutung für letztere Provinz (рец. С. Шнїр-Пепловский). На останку в оцїнок видаваних материялів зазначимо ту рецензиї на Archiv für slav. Phil. XVII (рец. А. Брікнер), Teka konserwatorska (Rocznik Koła c. k. konserwatorów starożytnych pomników Galicyi wsch. 1892 (рец. С. Крижановский) і Monumenta confrat. stauropigianae Leopoliensis I (рец. А. П—ска). *Ю. Л.*

Wisła — в минулім річнику її нема властиво анї одної статї, щоб дотикала ся безпосередно Русинів. Натомість є дещо таке, що дотикає ся хоч посередно:

1) Materjały do bibliografji ludoznawstwa polskiego. I. Zestawienie dzieł, rozpraw i artykułów za czas od 1878—1894 r. (ст. 98—109, 318—339, 564—589, 786—793). Се статя д. А. Стшелецкого. Як видно в наголовку, вона повинна займати ся виключно „ludoznawstw-ом" польським; треба отже було в нїй навести всьо, що в якій небудь мові було писане про польський народ, може й всьо писане по польськи про другі народи. Тодї були би зібрані біблїоґрафічні материяли відповідно до заголовку. Тимчасом що стало ся? Д. Стшелецкий призабув на часок, що історична Польща істнує лише в історії, забув, що в науцї не істнує шовінїзм, якого він не був би покрою, і до польської біблїоґрафії зачислив працї з литовської, білоруської і українсько-руської етноґрафії. На якій підставі зробив се д. Стшелецький, чому поставив собі иньший темат, а инакше обробив його, чому не назвав в наголовку того, що подає в серединї — се хіба лиш він міг би пояснити. Правда, в польській науцї того рода розтягане можна стрінути дуже часто, але в етноґрафії воно стає особливо piquant.

А дальше: подаючи наголовки праць писаних российською мовою наводить їх д. Стшелецький славянською азбукою; подаючи наголовки праць писаних українсько-руською мовою, наводить їх латинською азбукою. Я не хочу уходити за героя азбучного, але що тут за консеквенция! Та вже найби і так було, коби лишень д. Ст. знав добре українсько-руську мову і подав докладно кождий наголовок. Колижбо він при переписуваню заголовків латинською азбукою наробив тілько всяких похибок, що нераз зовсїм змінило ся через те значінє заголовку. Замітити надто треба, що праця д. Стшелецького не лишень неповна, але і дуже побіжно зроблена. Думаю отже, що не велика з неї буде ученим пожива. Хиби сї при продовженю працї повинен д. Ст. конечно виправити.

2) Tkactwo. Є се передрук уступу про ткацтво зі знаної книжки І. Сьвєнтка „Lud Nadrabski" (Краків, 1893). Д. Сьвєнтек подає в ньому опис ткацьких приладів. Опис той однакож такий неясний, що хто не

бачив тих приладів, не виробить собі про них на підставі опису ясного образу. Автор коли не хотів розминути ся з цїлию своеї статейки, повинен був конечно подавати потрібні малюнки.

3. Tatku, ach tylko taką gąskę mi daj. Аскетично вихований чоловік, не знав, що то женщина. Увидївши її раз, запитав ся товариша, хто то. На се дістав відповідь, що то дїдько (покуса, гуска і т. д.). Чоловік запалив ся від тої хвилї так до „дїдька", що більше нїчого не бажав, лиш його. Отсей мотив оброблений в одному віршови Рея п. з. Chytry jad niewiasta. Д. Ю. Полївка зібрав паралелї до сього мотиву і пододавав їх в статейцї, затитулованій як висше. З руських паралель наведені: одно місце з Варлаама і Йоасафа (др. Франко, Вар. і Йоас. Записки) і з Житя і Слова, 1894, кн. V, ст. 186.

В минулім річнику „Wisły" подані ще: 1) коротенькі некрольоґи Драгоманова і Огоновського; 2) рецензиї на а) Київську Старину; б) на отсї працї проф. Сумцова: α) Уваги над українськими думами і духовними віршами (відбитка з Этногр. Обозрѣнія, зош. 24); β) Причинок до бібліоґрафії старинних українських леґенд (відбитка з Харк. Сборн. истор. фил. общ. 1896); γ) Перекази про запалі міста (відбитка з Харк. Сборн. истор. фил. общ. 1896).

Далї, уваги заслугують отсї статї: 1) Małżeństwo przez kupno i powstanie posagu (Віторта, ст. 12—33); 2) Istoty mityczne Serbów łużyckich (Ад. Черного, перевід Б. Ґрабовского, ст. 54—97, 245—281, 531—563, 745—779), праця друкована і попередних років в Wisl-ї; 3) Materjały do bibljografji antropologicznej polskiej. Antropometrja polska w pracach autorów Polaków (К. Стшельбіцкого, ст. 282—315). В статї сій поданий зміст всїх антропольоґічних праць заміщених особливо в видавництвах краківської академії: „Zbiór wiadomości do antropologii krajowej", де, як відомо, находить ся много даних, що дотикають ся також українсько-руського народу. Замітне, що в Wisl-ї не появляють ся рецензиї на руські видавництва, навіть чисто етноґрафічні. Чому то?

Lud. Другий річник не приніс много материялів, які відносили би ся до українсько-руського народу. Натурально, що редакция тут в нїчім не повинна: що мала, те дала. Витяги з інтересної для нас статї Кухарского про подорож по Словачинї подаю я в бібліоґрафічнім відділї, позатим маємо ще: Ukraina, ст. 321—329, є то лишень початок заміреної на велику скалю розправи М. Жміґродзкого про Україну, де має бути всьо подане, як то видно з наголовка, що належить до фолькльору України. Дотепер говорить автор про теольоґію і космоґрафію. В дослїдах своїх опирає ся він, як видно, на збірниках Чубинського, Драгоманова і ин. але при тім не цитує їх. Чому? Чекаємо, аж побачимо цїлу розправу. В замітцї на першій зараз сторонї, каже автор, що добре

обізнаний з українським нарічєм: добре було-б знати, якої мови, по його думці, наша мова є нарічєм: российської чи польської?

3. Pasterstwo i wierzenia pasterskie u Hucułów. Є се переклад брошурки дра Р. Ф. Кайндля: „Viehzucht und Viehzauber in den Ostkarpaten“ про котру буде мова на иньшім місци Записок.

4. Poświęcenie mieszkania ruskiego w Galicyi. Є се статя д. Ф. Ржегоржа, написана з великою вірностю, томуж і не мало інтересна, особливо для Чехів і Поляків, що не обізнані з східним обрядом. З сеї, як і з других статей д. Ржегоржа, видно виразно, що він в часї свойого побуту в Галичинї пізнав дуже докладно руський народ, з чого вийшла не лиш для нього користь, але і для Русинів.

5. Grzyby w wierzeniach ludu. Се маленький додаток до тамтогорічної статї під тим самим наголовком. (Пор. Lud, I ст. 168, 197). Автор подає тут кілька леґенд про те, звідки взяли ся гриби.

6. Materyały do medycyny i wierzeń ludowych. Д. Кольбушевский подає назви рослин і деяких звірят, повірки і леґенди, які з ними звязані, та коли і в яких випадках що намісць лїку уживає ся між селянами. Записки свої робив автор між руськими селянами, як то видно з того, що при термінах польських подає дуже часто, хоть не все і руські. Було би дуже пожаданим, щоби наші медики та натуралїсти призбирували також подібні материяли.

7. O cudownych listach. Д. Ґонет надрукував тут божий лист і сон Богородицї. Велика шкода лишень, що не подав жадних паралєль, з котрих можна би пізнати, що листів таких кружить між кождим народом величезна сила і що вони були друковані не лиш в нашім віку, але і в попередних. Без паралєль подібне оголошенє не може мати вартости.

8. My trzej bracia. Загально у нас звісне оповіданє, первісно анекдот, про трох братів, що навчивши ся по одному виразови кождий — з чужої мови, — пустили ся з тим в сьвіт. На дорозї здибали мертвого чоловіка. Коли над ним стояли, надійшли люде і почали питати ся, хто вбив чоловіка, коли і за що. Братя відповідали так, що вийшло з того, що вони вбили; за те мусїли терпіти хоть невинно кару. До сього оповіданя пододавав др. Юр. Полївка паралелї ріжних народів і виказав, що воно вельми розширене, отже і популярне в Европі. З руських збірників навів дві паралелї з Манжури і Ястребова.

Увагу заслугують ще статї: 1) Jus primae noctis (Віторта, ст. 97—115); 2) Przyczynek do dziejów rodziny (292—304) i Kilka słów o świekrowstwie (205—308) тогож автора; 3) Przeżytki starożytnego światopoglądu u Białorusinów (210—217) йогож. Рецензий на наші видавництва нема жадних, з виїмкою поданя змісту з I тому Етноґрафічного Збірника. *В. Г.*

Przegląd prawa i administracyi — із заміщених в сїм річнику статий занотуємо:

O postępowaniu odwoławczem według nowej procedury cywilnej. Referat Dra Aleksandra Mniszek Tchorznickiego. Нові австрийські закони процесові, що входять вже з днем 1 січня 1898 р. в стадию практичного примінюваня, викликують силою факту з огляду на короткий час до згаданого dies a quo в кругах правничих доволї оживлені дискусиї. Числячи ся з довершеним дїлом — колишнїй проєкт закона став законом — австрийські правники кинули занимати ся академічними дебатами над сею справою, та взялись за дїло підготовленя терену під практику. Тим пояснює ся виразна коментаторська цїха дотичних праць. Праця автора се коментар до постанов нової процедури цивільної дотично відклику.

Другою працею з обсягу нових законів процесових є розвідка: O sądach polubownych wobec nowych ustaw procesowych napisał Dr Karol Eugel. Автор призадумує ся на вступі над питанєм, чи інституция мирових судів повинна була взагалї увійти в склад австр. процесових прав, бо вона придатна хіба яко суроґат злого судового поступованя. Опісля наводить автор гадки учених австрийських і заграничних про мирові суди і цитує дотичні гадки з мотивів, якими уряд оправдував в Радї держ. внесенє проєкту нових законів. Наступає просторий коментар до постанов нового закону, поділений по материї, в такім порядку: 1) умови на мировий суд, 2) розпорядки послїдньої волї, 3) иньші односторонні розпорядки, 4) статут, 5) мирові суди приписані самим законом.

Studya z zakresu prawa fundacyjnego i postępowania administracyjnego napisał Dr Wiktor Korn. Полїтичні розпорядженя не управильнюють докладно полишені їм обширні правні поля. Виною сьому — по гадцї автора — обставина, що полїтичне право не опираєть ся на систематичнім законодавстві, а радше на законах видаваних прихапцем в міру потреб, від випадку до випадку. Супроти таких умов, ясна річ, стоїть тут отвором широке поле інтерпретациї, тїй інтерпретациї, що дослїджує правдиве значінє закона, хоч би й сам законодавець не уявляв собі сього значіня з відповідною ясностию, хоч би зауважив лишень одну форму ідеї, не вичерпуючи усього єї змісту. Автор взяв ся в повище згаданій розвідцї за інтерпретацию одного розпорядженя мінїстерства просьвіти на підставі осуду адмінїстрацийного трибуналу. Річ се надто виспециялїзована, як на те, щоб можна було єї змістити серед узких рам бібліоґрафічної звістки, але варто записати кінцеву конклюзию автора, що з факту перенесеня частини прав, що належать монархови на намістника або на власть краєву, не слїдує зовсїм недопустимість

відклику. Розвідка опирає ся на численних осудах Адмінїстрацийного Трибуналу.

Справа реформи урядничої платнї спонукала Дра Осипа Клечиньского до висказаня своїх уваг в недовгій розвідцї „В справі реформи урядничої платнї". Реформу ту повинна, по гадцї автора попереджувати зміна австрийської бюрократиї, а специяльно в адмінїстративних урядах. Належалоби надати більшу самостійність низшим т. зв. концептовим урядникам як і зменьшити безплатну практику до одного року.

Через два зошити, осьмий і девятий, тягне ся доволї обширна розвідка Дра Юлія Макаревича: „Клясицизм і позитивізм у карнім праві". Є се апольоґетична розправа, викликана, як зазначує у вступі сам автор, зачисленєм його Дром Ловіньским між „позитивістів". Автор роз'яснює квестию, кого можна зачислити до „клясиків" а кого до „позитивістів". Той подїл не подобає ся авторови. По його думцї, кріміналїстів не можна подїлити дефінїтивно на нїякі „школи".

Зміною австрийської валюти споводована статя Др. Мартина Шарского: „Курс девіз і приплив золота" розбирає питанє, чи удасть ся державі завести і удержати в обігу золоту монету.

Найбільш інтересна для нас статя про початки австрийського судівництва в Галичинї скінчилась вже в 1897 р. і буде обговорена осібно. *П. і Ц.*

Archiv für slavische Philologie. — Вісїмнайцятий том Архіва обіймає отсї важнїйші для нас статї:

1) Die Baltica des Libellus Łasicki von Dr. von Grienberger. Праця обговорює книжку Ioannis Łasicii Poloni: De Diis Samagitarum Caeterorumque Sarmatarum et falsorum Christianorum, видану в р. 1615 в Базилеї з лїнґвістично-мітольоґічного погляду. Автор застановлює ся головно над литовськими іменами богів і словами молитов та обрядів.

2) Zur Behandlung der Lautgruppen **in**, **un** + Consonant im Slavischen von Fr. Lorentz.

Автор старає ся вияснити причину того явища, що побіч старос. acc. plur. гости = gosti-ns, въıкнѫ лит. j-ùnkstn і т. п. маємо також стрсл. хвалѧтъ = chvalintъ (пор. chvali-тъ), стрсл. гѫба лит. gumbas і т. и. — Автор приходить, при помочи литовського язика до вислїду, що та ріжниця має своє жерело в ріжнім трактованю получень довгих īn, ūn і коротких in, un в славянських язиках. По думцї автора, коротке i, u було зближене до e, o і через те in, un дало ę, ą, між тим як довгі īn, ūn були більш замкнені і тому по страченю рінезму дали ī, ū.

3) Dialectologische Merkmale des südrussichen Denkmals „Житіє св. Савы“ von A. Kolessa. Є се старанна габілїтацийна діссертация теперішного доцента руської лїтератури на львівськім унїверзитетї. Про неї буде ще мова осібно.

4) Zur Frage nach der Herkunft des glagolitischen Alphabets, von W. Vondrák. В XVIII томі уміщена ще йно перша часть розправи. Автор приймає гіпотезу, що глаголицю уложив св. Кирил на підставі грецької скорописи, перенявши надто деякі знаки з азбуки єврейської і самаританської. Власне сими знаками автор і займає ся і старає ся виказати їх єврейське, чи то самаританське, походженє на підставі критериїв головно палеоґрафічних.

Вичислюємо иньші статї: Zur Provenienz der Kijever und Prager Fragmente; Die apokryphische Erzählung vom Tode Abrahams; Quellennachweise zum Codex Suprasliensis; Zur slavischen Parömiographie (Ал. Брікнер хвалить працю Адальберґа п. з. Księga przysłow, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich, Warszawa 1889—1894 і подає свої уваги для збирачів і видавцїв приповідок взагалї); Zur Geschichte des Physiologus in den slavischen Literaturen; Kaschubische Dialectstudien (Автор Ґоттгельф Бронїш подає дуже докладний опис кашубського диялекту з множеством прикладів). — В відділї бібліоґрафічнім подав між иньшими М. Мурко огляд лїтератури, що появила ся з оказиї 100-лїтних роковин родин Шафарика, а проф. В. Яґіч короткі рецензиї на Вишенського Дра Ів. Франка і Адельфотес Дра К. Студинського.

Вкінци заслугує ще згадки й некрольоґ, написаний з глубоким аж до слїз жалем проф. Яґічом з поводу смерти славно звісного, хоч ще молодого славіста Дра Ватрослава Обляка. *І. К.*

Zeitschrift für österreichische Volkskunde. Обговорюючи в попереднім роцї перший річник сего видавництва, ми вказали на вагу єго для поступу етноґрафічних розслїдів народів в обсягу нашої держави. Сей річник приносить нам знов цїлу вязку нових інтересних праць і материялу. Ми обговоримо тут лише те, що тикає ся етноґрафії нашого народу.

1. В відділї розвідок зустрічаєм справу обговорювану останними часами доста часто; се розвідка про звичаї та обряди буковинських Липован: P o l e k — D i e L i p p o w a n e r i n d e r B u k o w i n a. Стаття невеличка, її можна подїлити на часть загальну та специяльну. В першій обговорює ся істория Липован, їх повстанє, переслїдуванє, поселенє в Буковинї, подїл на поповцїв і безпоповцїв та етимольоґія їх назви від імени „Филип“. Ся часть не ориґінальна, все тут росказане звістне вже й нїмецьким читачам з розвідок Goelert-a та Kaindl-a, і не докладна, бо

ріжниції формальні у вірі, які відріжняють Липован від православних нарисовані дуже невиразно, та не згадано про розділ між безпоповцями самими в справі погляду на супружество. Інтересного тут тільки, що подана доволї докладна історня заснованя епископства у Липован-поповців, та ще статистика Липован, з якої виходить, що число їх зросло від р. 1784 з 400 душ на 3218. До сеї части причисляю замітки автора про опір Липован проти щепленя віспи, про що вже згадує Goelert, проти нумерованя домів 1789 р., веденя метрик 1834 р. та проти бранки, — в загалї новий суспільний лад їм все не до смаку.

Далеко інтереснїйша друга частина сеї розвідки. Тут обговорені обряди і звичаї сеї секти, тема доси мало тикана. Убір Липован живцем нагадує велико-російський, жінки носять навіть кокошник. Доми подібні до німецьких. Докладно описаний тут внутрішний устрій хати. За тим іде малюнок житя Липован, їх весільні обряди (викуп з чужого села), заручини та слюб у церкві; хрестини тим замітні, що куми та піп мусять бути при хрещеню натще. Не менч характерний у них похоронний обряд. Розвідка кінчає ся кількома замітами про вірованя Липован про нечисті зьвірята. Чи мають Липовани які космоґонічні та теольоґічні вірованя, чи придержують ся забобонів і яких — сї питаня не порушені в сій розвідції анї в нїякій попереднїй і чекають ще своєї відповіди.

Jul. Jaworskij: Die Mandragora im südrussischen Volksglauben. Предметом сеї розвідки широко розповсюджені повірки про зїлє переступ або переступень (Bryonia alba). Корінь сеї ростини прирівнують до голови дитини; коли се зїлє росте в городї, приносить щастє, але за всяке ушкодженє мстить ся. Корень, викопаний серед великих осторожностий і викупаний в молоцї, ховають мов талїзман. Автор слїдить за ґенезою тих повірок і збирає відомости про се зїлє з памятників XVII—XVIII в. В західній Европі то зїлє давно звістне під назвою „mandragora“ або „alraün“. На підставі Порфірєва (Апокр. сказ.) автор доказує, що і старинному Сходу то зїлє знане яко несамовите. Результатом цїлої розвідки є, що повірки про переступень зайшли на Русь зі сходу, а потім в XVI і XVII в. в друге з заходу. Розвідка написана на взір всїх новійших розвідок фолькльорних, з вихіснованєм і знанєм цїлої відповідної лїтератури. Пор. зрештою рецензию на сю працю в Зап. XVI. Ми від себе замітимо, що у нас на Руси ті висше наведені повірки прикладають до ріжних ростин, не лише до переступня; так приміром на Волинї відносять їх до базнику.

2. З відділу дрібних заміток згадуєм отсї: Demeter Dan: Volksglauben u. Gebräuche der Juden in der Buko-

wina і його-ж: Volksglauben der Rumänen in der Bukowina.

3. В відділї лїтератури знаходимо прихильні рецензиї на отсї наші видавництва: рецензия Буґля на Житє і Слово та рецензия Polivk-и на Етноґрафічний збірник т. I.

Виказу етноґрафічних праць за Галичину і Буковину за рік 1896 в сїм річнику не подано. Підносить вартість сего річника незвичайна скількість фотоґрафій і рисунків, головно що до костюмів австрийських народів. *М. К.*

Mélusine, Recueil de mythologie, litterature populaire, traditions et usages, fondé par H. Gaidoz et E. Rolland, 1877—1887, — dirigé par H. Gaidoz. T. VIII, N. 1—8.

Отся найстарша француська фолькльористична часопись, заснована і доси видавана одним із найстарших фолькльористів, Анрі Gaidoz'ом, містить у перших 8 нумерах осьмого тому (за 1896—1897 р.) досить цїкавого материялу, між иньшим також і з українсько-руського народовідання. Ми наведемо тут важнїйші працї:

F. Perdrizet, Les Ésprit et les Démons d' aprés Ronsard. Між поетами-гуманїстами у Франциї Ронсар займає перше місце. В його поезиї так само як і в поезиї иньших гуманїстів, повно ремінїсценций з греко-римської мітольоґії. Та є у него один твір, „Гимн про демонів“, оснований по части на греко-латинській церковній традициї (дияльоґ Візантийця Пселла „Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων“ звісний Ронсарови в латинськім перекладї з 1497 р., твори св. Августина, Апулея і иньших), а по части на людових віруванях, головно північних народів, узятих з книги Olaus Magnus, Historia de partibus septentrionalibus. Автор наводить Ронсарові вірші і подає до них декуди паралелї з иньших франц. поетів та писателїв. Для нас цїкавий буде головно уступ про хованцїв у Норвеґії та у Монґолів (стор. 3).

Eug. Rolland, Le mauvais riche. Подано 10 текстів француських людових пісень з ріжних закутків Франциї на тему: Бог в видї жебрака приходить до пана, сей не хоче йому дати навіть обглодків, що дає псам, та панї дає йому їсти і веде його до комнатки, щоби переночував. В комнатї робить ся ясність, усе в нїй переміняєть ся на золото, жебрак виявляє панї, що він Бог. До сеї самої теми належить праця Жоржа Донсіе в N. 4. З 16 вариянтів, записаних у Франциї, автор зводить критичний текст сеї піснї і порівнює її з євангельською притчою про богача і Лазаря на те тілько, щоби показати, що пісня є „infiniment loin“ (несказано далеко) від притчі. Здобуток, як бачимо, не особливо важний. Далеко лїпше було порівняти сю пісню з вельми розповсюдженими, також і у Франциї, народнїми леґендами про скупого,

що відправив Бога, і щедрого, що його приняв (гл. Luzel, Légendes chretiennes de la Basse Bretagne I, 6—14; сербська пісня про богатого Гавана Караджич, Пjесме I, 127—132 Безсоновъ, Калѣки перехожіе I, 692—697, наша леґенда про Дїда, звіршована кимсь у новійшім часї (Данкевичем?) і в тій формі надрукована як лїрницька пісня у Кольберґа (Pokucie II, 286—287).

I. Tuchmann, La fascination. Є тут (у всїх нумерах) тілько частина (4 роздїл) просторої і вельми основної працї про „уроки“ (пристріт). В сьому роздїлї автор подає віруваня зібрані з величезної старої і нової лїтератури про ліки від уроків. Статя вельми цїнна задля нагромадженого в нїй материялу, та при всїй своїй начитаности автор очевидно держить ся прінціпу: slavica non leguntur. Із величезного словянського фолькльору він подає хиба те, що прохопило ся до французьких та анґлїйських писателїв.

W. Bugiel, Ne frapper qu'un seul coup. Наш земляк В. Буґель подає причинок до збірки материялів про віруванє, що чарівницю можна вбити тілько вдаривши її один-однїсїнький раз. Причинок винятий із статї В. Боднаренка „Кирсановскій уѣздъ“ надрукованої в Этногр. Обозр. 1890, N. 3, стор. 88.

E. Lefebure, Le lièvre dans la mythologie II. Le lièvre dans la lune. Перша статя про зайця в мітольоґії, надрукована в Melusine III, 265—269, була написана анґлїйським ученим Андрю Лянґом. Д. Лефебюр займаєть ся в отсїй статї єгипетською мітольоґією.

H. G[aidoz], Saint Eloi. III. Реферат про де Нюссакову студию про сего сьвятого, вельми популярного у Франциї. IV, V збірка материялів про сего сьвятого в Бельґиї і иньших країв.

M-lle E. de Schoultz-Adaievsky, Airs de danse du Morbihan. Є тут тілько докінченє сеї студиї, вельми цїнної для студиованя людових танцїв.

P. Fesquet, La Porcheronne. Прекрасна пісня, записана в Севеннах, темою (по від'їздї сина на війну зла свекруха посилає невістку пасти свиней: по 7 лїтах син вертає і не пізнає в свинарцї своєї жінки) по троха схожа з деякими вариянтами нашої піснї про Королевича-Івасюненька. Див. Драгомановъ, Отголоски рыцарскаго эпоса въ р. нар. поезіи (Зап. Югозап. Отд. И. Р. Георг. общ. I).

H. Gaidoz, Les pieds ou les genoux a rebours. Подано декілька причинків з грецької мітольоґії (Еріннії) і з людових вірувань про злих духів або грішників, що в них ноги або колїна обернені в зад, пор. нпр. Бірґерову балляду „Der wilde Jäger“.

S. B. Le Plongeur. Се вже 16-ий причинок до теми про нурка, тему Шіллєрової балляди „Der Taucher“.

S. Berger, Le serpent d' airain et le livre des secrets d' Enoch. Автор говорить про українсько-руську книгу Еноха, уперве опублїковану Поповим, і передруковану в моїх „Памятках" I, 39—64. Сей твір в 1896 р. був перекладений проф. Морфілем на анґлїйську мову. Д. Берже займаєть ся в своїй розвідцї мітичними зьвірями, що названі в тій книзї „Финизи и Халкидри", ототожнюючи перших з феніксами, а других з мідяними гадюками (грецьке χαλκύδρα від χάλκος і ὕδρα), хоча допускає й можність читати сю назву як „халкадри", а в такім разї виводити її від середньовікової назви крокодиля: cocatrix, і наводить деякі сьвідоцтва з египетської мітольоґії на виправдане тої ролї, яку надано сему зьвірови в нашім апокріфі.

E. Lefebure, Les origines du Fetichisme. Статя досить куріозна, ототожнює початок фетішізму з новочасними обявами медіумізму та спірітізму.

S. Berger, Le prétendu meurtre rituel de la Pâque juive. Автор зводить і розбирає найстарші середньовікові оповіданя про рітуальні вбийства Жидів і доходить до того висновку, що в тих випадках первісно обвинувачувано Жидів у звичайнім убийстві, а тільно пізнїйше народня фантазия до сих обвинувачень додала рітуальну закраску, підпущену живою в середнїх віках вірою в чудесну силу людської крови.

H. G. Un vieux rite médical. В 1892 р. опублїкував A. Gaidoz невеличку книжечку, де звів до купи чимало материялу про людовий звичай — лїчити хорого, протискаючи його крізь вузьку щілину. До зібраних там материялів подають в N 8 нові материяли словянські фолькльорісти: Харузин із Москви і Карлович із Варшави.

В рецензийнім відділї сих нумерів обговорено між иньшими Джекобсову працю про Варлаама і Йоасафа (рецензент Барт виступає проти Джекобсової охоти до конструованя бодай титулів затрачених первовзорів. „Він хотїв бачити занадто далеко і бачив баламутно"), працю Вайґанда про Аромунів (Македонських Румунів або Цінцарів) і збірку болгарських леґенд, перекладених Лїдиєю Шішмановою (дочкою пок. Драгоманова); єї збірка вийшла вже по смерти Драгоманова в коллекциї оповідань і пісень народнїх, видаваній паризьким книгарем Лєру (Collection des contes et chansons populaires, t. XXI. Légendes religieuses Bulgares). Рецензент ставить сю збірку обок знаменитої двотомової збірки долїшньобретанських леґенд пок. Люзеля, та жалкує, що в передмові не подано нїчого про оповідачів, від кого списано ті оповіданя та що в перекладї вводжено декуди клясичні назви (нпр. Парки) замісць людових болгарських, котрі треба було подати в ориґіналї і пояснити. В самих оповіданях рецензент (Gaidoz) бачить цїнний причинок не тілько

до історнї християнських леґенд, але також до народньої болгарської психольоґії. *І. Ф.*

Bessarione. Publicazione periodica di studi orientali diretta a facilitare l'unione delle chiese. Roma-Siena. Anno I°, maggio 1896 — Aprile 1897.

Під отсим титулом видає зложений в Римі кружок, переважно з сьвященників, часопись, що головно має займати ся справами східного християньства і старатись що до переведеня унїї східної церкви з Римом. В часописи містять ся статї релїґійного, історичного, археольоґійного змісту, крім того хронїка унїї, перегляд часописей в тім напрямі, бібліоґрафія.

З історичних розвідок що до Руси занотувати можна тільки одну: La chiesa rutena (ст. 17—22). На жаль і про неї не багато можна сказати: се коротке представлене історнї Руської церкви з оглядом на унїю, що не має навіть здаєть ся претенсиї до наукового тону, тож вона і не замітна нїчим, хіба деякими історичними блудами (прим. унїя Берестейська 1595, Польща упадає 1772 і т. и.). *С. Р.*

БІБЛЇОҐРАФІЯ

(рецензиї й справоздання).

Dr. Lubor Niederle — O původu Slovanů. Studie ku slovanským starožitnostem, Прага, 1896, ст. 149+2.

Автор сїєї книги, теперішнїй директор пражського етноґрафічного музея, звістний в науцї своєю працею про передісторичню культуру — Lidstvo v dobe předhistorické (1893), забрав ся до докладнїйшого уарґументовання й виясненя своїх поглядів на початок словянства, висловлених вже ним давнїйше (K otazce o původnim typu slovanském, 1890). Він ставить питаннє, які ознаки народности — чи фізичний (антропольоґічний) тип, чи культура (в ширшім значінню слова), чи мова — вплинули на відокремленнє словянства в осібну народність. Відповідно тому в трох розділах застановляєть ся автор над лїнґвістичними (с. 13—32), антропольоґічними (с. 33—206) й культурними ознаками (с. 207—220) словянства. Не признаючи себе компетентним в сфері лїнґвістики, автор констатує лише сучасний стан справи про відносини прасловянської мови до иньших індоевропейських і її відокремленнє. Ще коротше збуває він справу культури, обмежаючись увагою, що археольоґія (оминувши дрібні відміни) не вказала істнования специяльної словянської культури в часи перед відокремленнєм словянства, і що словянська культура виробилась вже в пізнїйші часи. Натомісь головну свою увагу автор звернув на фізичний тип Словян, і йому властиво присьвячена книжка. Автор виступає проти широко розповсюдненого погляду, що початковий словянський тип — короткоголовий і чорнявий, і проти опертих на сїм поглядї противставлень кельто-словянського типа ґерманському (= арийському), довгоголовому та білявому, і звязувань сього кельто-словянського типу з угро-финським. Опираючись на старанно

зібрані материяли словянської антропольоґії, сучасної й археольоґічної, він вказує, що процент довгоголових і білявих зростає в словянських землях в напрямі від заходу й полудня на північ, в прасловянську вітчину, і що процент довгоголових зростає, як іти від сучасности назад, в глубину віків. Довгоголові финські (угорські) народи він уважає зфинщеними Ариями, уважаючи початковим угро-финським типом низький, чорнявий і короткоголовий тип північних і західних Финів. В кінці признаючи per tacitum consensum ґерманський білявий і довгоголовий тип чисто арийським, автор звязує в одну велику народність чорняві довгоголові народи полуднево-західної Европи з альбінїзованими під впливом північного климату пра-Ариями північної Европи, а між них всунулась неолітична короткоголова людність середньої Европи, і з мішання з нею автор уважає найлекшим пояснити переміну початково довгоголових Ґерманців і Словян на сучасних — переважно короткоголових.

Хоч гадка про початкову довгоголовість Словян останніми часами підносилась нераз в антропольоґічній літературі, та др. Нідерле опер її на стараннім зводі материялів і осьвітив в звязку з загальною передісторичною кольонїзациєю Европи; все се надає його виводам значну силу переконання, хоч при сучаснім станї науки се питаннє ще й не може бути рішене. Ми ще не знаємо антропольоґічного типа пра-Ариїв; материяли з давне-словянських часів дуже бідні, а не дуже богатші й сучасні. Критична сторона працї Нідерле дуже важна, позитивна — має ще характэр гіпотетичний; стілько ще є невідомого, що не можемо напевно рішати. Автор ставить ділєму: або Словяне були з роду Ариями, і пізнїйше їх тип змінив ся, або інородцями з'асимильованими Ариями, і уважає справу рішеною доказами тотожности початкового словянського типа з початковим ґерманським. Зістаєть ся недоведеним — чи є як раз ґерманський тип — чисто арийський. Зістаєть ся неусуненою можливість бачити в доліхоцефалах старших словянських могилах слїд асимильованої раси, що зникав з часом під перевагою фізично сильнїйшого арийського типу. Зістаєть ся невияснении, як стала ся переміна в типі на самій словянській правітчинї, і т. и. Ще більш гіпотетичні його здогади про довгоголовий финський тип. Все се вияснить тільки будучність.

Автор, не знайшовши ні в культурі, ні в антропольоґічнім типі причини відокремлення словянської народности, бачить тим самим причину в відокремленню мови. Пробуючи приблизно означити час, коли з арийської пра-народности виріжнилась словянсько-литовська ґрупа, він на основі археольоґічних фактів (тотожність найстаршої бронзової культури в Грециї з єгипетською 18 і 19 династиї, по доказам Петрі) бере 2000 літ перед Хр. за більш меньш приближний час розділення арийської родини. Для часу відокремлення словянства від литовської ґрупи

він не знаходить опори, не признаючи вартости тих моментів, які для сього уживались иньшими; але приймає вже на здогад більш меньш тойже час — 500 л. перед Хр.

Автор збудовав свою працю на старанно простудийованім славяньскім материялї і широких відомостях з загальної антропольоґії; лїтература питань зведена в нотках з рідкою докладністю, а лїтература славянської антропольоґії – в специяльнім додатку (с. 133—9); будуючи нераз сьміливі гіпотези, автор звичайно не забуває зазначати границю, що ділить фактичні виводи від здогадів; написана праця жваво і легко. В сучаснім станї науки вона становить неминуче потрібну книжку для кождого, хто цікавить ся антропольоґією й початковою історию Словян.

М. Грушевський.

В. М. Флоринскій — Первобытные Славяне по памятникамъ ихъ доисторической жизни. Опытъ славянской археологіи, т. I. Общая вступительная часть. Томськ, 1894, с. 24+355+3+16 таблиць, т. II вип. 1, 1896, ст. 272+12 таблиць і 68 рисунків в текстї (відбитки з Извѣстій Томскаго Университета 1894, VII і 1895, IX).

Кождий, хто звертав ся в якій небудь справі до словянської археольоґії, добре знає, в якім вона хаотичнім станї перебуває, як відчуваєть ся на кождім кроці брак найпростїйших зводів материялів, роскиданих по ріжних малорозповсюднених виданнях, брак якихось наукових оглядів і моноґрафій, що обіймали-б цїлу Словянщину, тож міг би кождий дуже утішитись прочитавши титул і поглянувши на поважний вигляд сих двох томів. Та заглянувши в книгу, дізнав би сильного розчаровання, як і менї прийшлось дізнати: книжка має свою вартість, але для словянської археольоґії не дає властиво нїчого. Се може здатись дивним, але в славистицї приходить ся часто стрічатись з такими розчарованнями.

Автор — родом з східньої Росиї, професор Казанського унїверситету, потім ректор нового Сибирського унїверситету в Томську, медик з професиї, від давна інтересовав ся археольоґією й орґанїзував в Томську археольоґічний музей, що має тепер звиш тисячи нумерів. Як поясняє сам автор, могили полудневої Сибири своєю подібностю до чорноморських, навели його на гадку, що вони належали одному народу. Виходячи з теориї про арийську правітчину в передній Азиї й присвоївши собі погляди т. зв. словянської школи, що записувала до Словян і Скитів з Сарматами, і Болгарів, і Гуннів, автор збудовав собі теорию, що останки культури на всїй просторони від Чорного моря і кінчачи Монголїєю належать Словянам. Може близша знайомість з археольоґічною

лїтературою привела-б автора в кінцї до зміни поглядів — бодай би говорилось про арийську, а не словянську культуру, але, як сам автор поясняє, живучи в Томську, він не міг мати сїєї лїтератури. Круг його відомостей обертаєть ся в археольоґічних фактах східньої Росиї й Сибири, а для порівняння він притягає головно скитські могили, троянські розкопи Шлїмана і дещо з розкопок балтийського поморя. Навить російської археольоґічної лїтератури автор не опановав в цїлости, про західно-словянську й західно-европейську нема що й казати. В результатї стрічаємо ся з такими виводами автора: подібність находок в низших верствах Трої з побалтийськими вказує на перехід певних типів з Трої до словянських Венетів (II с. 225); тип костяних виробів розійшовсь по Европї з М. Азиї через міґрацию Троянців; звідси-ж дістав ся і до Сибири (II с. 167); подібність мексиканських пряслиць з сибирськими і троянськими обʼясняєть ся тим, що троянський тип через Сибир прийшов в Америку (II с. 247) і т. и. На основі подібностей основних типів словянська культура виходить на верх скрізь. З тим в парі йде не меньше дивна фільольоґія і емфастичні фрази про культурні здібности Словян і старинність їх культури. Одначе всї сї неприємні сторони не позбавляють книжки значіння, як я вже сказав. Воно полягає на зводї археольоґічних фактів з приуральських і південно-сибирських країв. Се краї — специяльно зауральські — цїлком не вистудийовані що до археольоґії. Автор богато оповідає з наочних відомостей, оперує материялом Томського музею і иньших сибирських колєкций. І тут вправдї треба-б жадати більш обережности в хронольоґізациї; маємо переважно предмети припадково знайдені; число розкопок мінїмальне; дає себе відчути мале число і часто — недокладність малюнків, що не могли бути виконаними лїпше в такім глухім кутї. Але і за подане треба подякувати авторови. Дуже добре-б він зробив, як би на далї, відкинувши широкі гіпотези, зайняв ся збираннєм і студийованнєм сибирського археольоґічного материяла, притягаючи для порівняння передовсїм близше звязаний з ним терен — Росию й Угорщину.

З виданих досї перший том починаєть ся загальними і дуже мало інтересними гадками про арийську правітчину, про Словян в Европї (куди зачислено Енетів італїйських і Венетів бретанських, Ґетів і Даків, Скитів і Сарматів) — с. 1—87; далї автор переходить до будови фортифікаций і взагалї східноевропейської архітектури; виводи його й тут часом занадто не методичні, але гадка його про слїди в східноевропейських краях архитектури старшої від татарських і навіть арабських часів варті уваги і вияснення. Дві останнї глави, присьвячені Пермі і камській Болгариї (с. 185—350), дають інтересні уваги і зводи материялів по історії материяльної культури сих колись важних з куль-

турно-історичного погляду краів. До тому додані взірцї тієї приуральської архитектури. Другий том розпочинаєть ся просторим (с. 1—112) історично-ґеоґрафічним оглядом Туркестана і полудневої Сибири; автор застановляєть ся головно над питаннями про можливість залюднення і про слїди давньої кольонїзациї в поодиноких краінах; зібрані ним факти інтересні; деякі комбінациї історичні і історично-етноґрафічні міг би автор собі дарувати. Після сього автор переходить до слїдів материяльної культури сих країв; в виданім ним 1 випуску оглянено вироби з каменя, кости і глини, по пляну його (в передмові до I тому) має наступити опись сибирської бронзи і желїзних виробів і „сибирських письмен“. Про сю — чисто археольоґічну частину роботи — сказав вже я вище. *М. Грушевський.*

Ѳ. Г. Мищенко — Этнографія Россіи у Геродота (Журналъ Министерства Народ. Просвѣщенія, 1896, V с. 68—89).

— Извѣстія Геродота о внѣ-скиѳскихъ земляхъ Россіи (ibid. 1896, XII с. 103—124).

Наш земляк. професор казанського унїверситета Федір Мищенко здавна вже специялїзовав ся на Геродотї, переклав його в цїлости по российськи і дав кілька студий про Геродотову Скитию. В минулім роцї з'явилось аж дві статї його в сїй справі — два відчити, один читаний на загальних зборах казанського етноґрафічного товариства, другий — на археольоґічнім конґресї в Ризї. По части характер відчитів для ширшого круга був, мабуть, причиною, що обидві статї не запускають ся в деталї, обертають ся більш в крузї загальних висказів і навіть потроху самі себе повторяють.

В першім відчитї автор починає з загальних уваг про Геродота й його писальницьку манєру, далї коротко характеризують ся відомости Геродота про Скитию, і автор переходить до национальности Скитів. Тут він повторяє свій погляд, висловлений в давнїйших студиях (К. Старина, 1884), що під іменем Скитів злучені монгольські кочові орди і осїла арийська людність, і коротко переказує свою давнїйшу арґументацию, подаючи при тім кілька уваг про висловлені з того часу погляди в науцї; археольоґічний материял він не уважає можливим ужити до ілюстрациї відомостей Геродота, бо нї одної могили з роскопаних досї не можна „бодай з якоюсь правдоподібністю“ зачислити до Геродотових Скитів.

Друга статя починаєть ся теж загальними увагами про відомости Геродота про Скитию і їх позитивні і неґативні сторони; далї автор збиває здогад, що Укек на Волзї, низше Саратова — то Геродотів Гелон, і по тому переходить не-скитські народи Геродота, вияснюючи їх

ґеоґрафічне положеннє й национальність; кінчить ся статя загальними увагами про інтерес Геродотових відомостей. Головна тема займає лише 11 стор., і вже тим самим виключена можливість детальних студий. Тим часом при сучаснім станї Геродотової лїтератури лише детальні дослїди топоґрафічні, археольоґічні, етнольоґічні, лїнґвистичні можуть посунути наше знаннє наперед в численних суперечних і темних питаннях Геродотової ґеоґрафії й етноґрафії.

На сторонах рецензиї ми не можемо розводитись над всїми питаннями, зачепленими автором, і обмежемось лише кілька увагами.

Автор боронить монгольство головної скитської орди, хоч не заперечує слїдів іранства на нашій териториї; до Іранцїв він зачисляє західних, культурнїйших Скитів і деякі не-скитські народи, як Неврів, Будинів etc. Але трудність в тім, що слїди іранства, які ми маємо, в першій лїнії треба приложити до Геродотових Скитів κατ'ἐξοχήν — Царських Скитів. Далї сам автор признає, що для похоронного скитського обряду не можуть вказати паралєлїв „анї іранїсти, анї туранїсти“ (с. 107), тож одиноким арґументом за монгольством Царських Скитів зістаєть ся ославлена дикість їх побута і звичаїв, що мов би то не можлива у арийського народа — арґумент найнепевнїйший з усїх можливих. Та при тім і присутнїсть монгольської орди в чорноморських степах в V в. перед Хр. дуже трудно об'яснити: в відомостях наших турецька міґрация на захід починаєть ся значно пізнїйше. Се одно робить неможливою гадку автора, що під іменем Масаґетів треба меж иньшим розуміти теперішнїх Kирґизів і деякі з народів, що входять тепер в склад Kирґиз-Кайсаків (с. 121).

„Приналежність Неврів до Іранцїв ледви чи може бути заперечена“, каже автор без дальшої арґументациї, зіставивши читача в непевности, що властиво може бути сказано в оборону іранства Неврів. Про национальність Будинів автор говорить ширше, але одинокий арґумент про їх іранство, який можна найти — се кольор їх очей, шкіри і волося, і коли автор перестерігає, щоб не уважати Будинів Словянами на підставі їх фарби (с. 114), то теж саме можна сказати і про їх іранство.

Нарештї скажу ще, що не годилось подавати таких докладних рахунків, як напр. що Скити-хлїбороби сидїли на 13.475 квадр. верст, і т. и. — атже сам автор згадує про непевність Геродотових мірянь.

На полї Геродотової етноґрафії й ґеоґрафії роботи ще багато, й ми можемо лише пожадати, щоб наш шановний земляк, натрудившись вже стільки коло Геродота, й на дальше працював би на сїм полї — дорогою детальних і обережних дослїдів.

М. Грушевський.

Курганъ Карагодеуашхъ, изслѣдованія А. Лаппо-Данилевскаго и В. Мальмберга (Матеріалы по археологіи Россіи, издаваемые императорской археологической коммиссіей — Древности Южной Россіи), Спб., 1894, с. II+191+IX табл. in fol.

Заговоривши про Скитию з поводу розвідок проф. Мищенка, до речи буде кілька слів сказати про сю необговорену ще на сторонах нашого видання публїкацию з круга скитсько-сарматської археольоґії. Розкопана 1888 р. кавказьким археольоґом д. Фелїциним могила Карагодеуашх коло стан. Кримської (на полудень від Кубани, недалеко Чорноморського берега) дала непограбований (як то звичайно буває), богатий похорон в камяних камерах (числом чотири) типа цїлком анальоґічного з могилами Кульобською, Чортомлицькою і под. Д. Лаппо-Данилевський, звістний в лїтературі своїми „Скитськими Старинностями", взяв на себе історично-етноґрафічну аналїзу похорону, д. Мальмберґ, специялїст по історії штуки, — аналїзу знайдених виробів з сього погляду. Д. Данилевський справедливо підносить в похороні і в культурі, ним заступленій, цїлковиту анальоґію з иньшими могилами скитсько-сарматського типу і признаючи в них іранську культуру, близше (хоч і гипотетично лише) звязує аналїзовану находку з Сїндами, зачисляючи їх до Меотів, і з ними разом — до скитсько-сарматської родини. На жаль, дневники д. Фелїцина не в однім показують ся неповними і зіставляють деякі непевности при детальній реконструкциї похорону. Дат ніяких находки не дають і одиноким критерием для близшого означення служить стиль грецьких виробів. Д. Мальмберґ бачить в них стиль V в., і тому похорон кладе на кінець V початок IV в.; д. Даниилевський уважає його посереднім між Кульобським і Чортомлицьким і кладе на IV або початок III в. Що до стилю грецьких виробів, то д. Мальмберґ, ідучи слїдами недавнїх спостережень Фуртвенґлера (з поводу находки в Vettersfelde), перейнятих і иньшими дослїдниками чорноморської археольоґії (напр. Шварцом — див. Записки т. X с. 3—4), уважає сю технїку йонїйською.

Розвідки видані з звичайною в публїкациях петербурської археольоґічної комісиї розкішю; крім численних (88) малюнків в текстї, дани в кінцї дуже добре виконані фототипиї річей з Карагодеуахшської могили. *М. Г.*

П. В. Владиміровъ — Введеніе въ исторію русской словесности, Київ, 1896, ст. VI+276.

Нова праця д. Владїмірова звертає на себе увагу через те, що вона має метою виповнити недостачу росийської наукової лїтератури — дати

загальний огляд народної лїтератури, зроблений на підставі нових материялів. Присьвячені сьому питанню відділи просторих праць д. Ґалахова чи Порфірєва написано вже досить давно й хоч для нових видань їх перероблено, але по старому пляну, і для сього не скористовали ся з нових материялів: таким робом для сьогочасного стану науки вони вже за старі, тут не приложені нові методи що знайшли тепер загальне признаннє й росповсюженнє в сказках й піснях не визначено основних мотивів і не зроблено порівняння з лїтературами західноевропейськими. Таким робом не можна не подякувати д. Владимірову за його думку і працю.

Перші VII розділів вже було надруковано в Журн. Минист. Нар. Просв. 1895 I, IV, VI; в окремім виданню ми знаходимо нові VIII і IX розділи і додатки до перших пяти. Після коротенького вступу про науку істориї лїтератури, про її методи і загальні напрямки, про розвиток сеї науки в Росиї і поділ руської лїтератури на периоди (I 1—30) автор подає в II—III (30—67) загальну характеристику сьвітогляду давної Руси і вплив його на лїтературу; зазначає ознаки народної поезиї і потім переходить до огляду народної лїтератури по її родам. Народні піснї він розбирає вкупі з обрядами, поділяючи їх на 8 катеґорий, що стоять в певному звязку чи з сьвятами (1—6), чи з сїльскими хлїборобськими справами (6), чи з подіями в побутї селянина (7—8). Такий поділ пісень має добрі сторони, але з другого боку доводить ся кілька разів казати про піснї одного типа, бо в звязку з ріжними обставинами. Наприклад піснї весїльного типу автору доводить ся згадувати три рази ст. 84, 92—93, 110. Подібне повтореннє ми знаходимо на ст. 81 і 105—6, а про руянський пиріг, згаданий у Саксона-Ґраматика, автор каже три рази 72, 83, 105—6. Розділи V—IX присьвячено огляду замовлянь, загадок, приказок, казок і билин; дві остатні глави оброблено найбільш повно й цікаво. В додатках подано деякі подробиці до перших V розділів: між ними занотуємо цікаві окремі екскурси до ст. 39—55 (250—261) й до розділу III (ст. 261—267). Такий в головних рисах зміст книги д. Владімірова; застановимо ся ще на деяких дрібних недоглядах й помилках.

Передовсім треба занотувати, що не всї розділи оброблені однаково повно й докладно: се зараз кидаєть ся в очи як порівняти між собою V, VI, VII з VIII і IX. Потім в деяких оглядах пропущено важні й цікаві факти, напр.: твердненнє епітета (так що він уживаєть ся навіть там, де цїлком не гармонїзує з змістом — наприклад білі руки у Мавра — в піснях про Сїда); між мотивами похоронних пісень не згадано, що в деяких піснях людина дає смерти за себе викуп; в розділї про замовляння не занотовано, при яких обставинах їх звичайно кажуть,

а се цікаво задля пережитків поганського сьвітогляду, між приказками не подано історичних і побутових і т. и. Часом не докладно зроблено вибір прикладів: замовляннє на ст. 125 не характерне, не має тих специяльних рисів, що автор надає замовлянням, теж саме можна сказати про деякі з загадок поданих на ст. 131 і може бути сумнїв про давність декотрих.

Окрім отсих загальних хиб занотуємо деякі дрібнїйші. Автор ставить в певному звязку Полян з полем, але треба-б було занотувати, що землю Полян можна було найменувати полем лише в порівнянню з Деревською чи Дреговичською, і сама лїтопись каже: „и бяше около града лѣсъ и боръ великъ, и бяху ловяща звѣрь“. Подібну замітку треба-б було додати і до оповідання лїтописї про побут Деревлян і иньших Словян: він здавав ся з зьвірячим християнину, але се була в певній степені культура, про яку є деякі уваги й у самій початковій лїтописї (ст. 31); варяжському впливу автор надає велике значіння (ст. 31, 37) в розвитку суспільного житя на Руси; між словянськими племенами автор зазначає разом Бужан, Волинян і Дулїбів; натомість тут нема Сїверян (34); на тійже сторінцї він подає приклад для шт = tj печь — се певно lapsus scribendi.

„Жизнь Дажьбожья внука“ в відомім місцї Слова о полку Игоревѣ автор вважає за маєток, худобу, конї etc., а „навьи“ — душі нехрещених дїтей й утоплениць, — се трохи вузьке значіння, як сьвідчить і лїтопись під 1092 р. (оповіданнє про полоцьких навьи). В оповіданню Ібн-Фадлана дївчина підіймала ся тричі не на корабель, як каже д. Владіміров, — про се напр. у Гаркаві „Сказанія“ 99; отся обставина має певне сімволїчне значіннє (Котляревський А. А. Твори, III, 78), котре зовсїм зникає у д. Владїмірова (ст. 53).

Роздїл про билини оброблено докладно й повно; тут виявляєть ся самостійність автора в аналїзї мотивів і він вступає в полєміку що до поодиноких питань з иньшими ученими — ст. 190, 212, 214, 232 etc. З деякими висловленими тут виводами трудно згодити ся, наприклад про відносини Чурила Пленковича до Кюрила (Новгор. літ. під. 1233 р.); окрім того автор хоче бачити відгомон давнього побуту, де се являєть ся трохи довільним, наприклад: а полно мнѣ ѣздить по святой Руси; кони изъ Новагорода, мечи изъ Кіева; збірка богатирей у Владиміра — віче, а камень самоцвѣтный — мозаіка (203—205).

Отсими загальними увагами закінчимо нашу замітку про працю д. Владимірова; висловляючи подяку автору за його твір, не можна не висловити бажання скоро бачити його продовженнє з тим оглядом біблїоґрафії, котрого автор на превеликий жаль не додав до сього тому.

О. Г—ий.

А. И. Соболевскій — Изъ исторіи русскаго языка (Журналъ Мин. Нар. П. 1897, Май, ст. 44—59).

Статя обговорює дванайцять окремих питань з фонольоґії загальнославянської. Так ми їх по черзї і перейдемо.

В I уступі застановляє ся автор над появою західно-словяпських шипячих там, де иньші язики словянські мають сичачі при другім мягченю гортанних. Гортанні, як відомо, двояко мягчать ся нпр. *чоловік* — *чоловіче*, але *рука* — в *руцї* себто раз одержуємо з гортанної шипяче *„ч“*, другий раз свистяче *„ц“*. Мягченє гортанних на шипячі називають учені першим мягченем, мягченє на свистячі другим мягченем. Друге мягченє появляє ся лиш перед *ѣ* індоевр. *ai*, *oi* і перед *и* = індоевр. *oi* нпр. стрсл. dat. *руцѣ* = *рука* і ґр. χώρα, nom. plur. *влъци* гр. λύκοι, 2 ос. imprf. *рьци* ґр. opt. φέροι-ς (= бери). Та ось і в сих разах появляють ся часто в західно-словяньских язиках і західно-руськім білоруськім диялектї шипячі замісь сичачих нпр. польск. dat. і loc. sg. Polszcze і Polsce, nom. plur. Włoszy (Włoch); ческ. vojstě і vojšče (dat. від vojska). Автор поясняє істнованє тих форм таким способом: Первісно мали отсї язики лиш перше мягченє себто на шипячі. Появу-ж свистячих треба вже пояснити впливом тих нарічий, котрі мали двояке мягченє. Звідси двійність форм. Опісля переважали одні або другі нпр. побіч ческ. však нема vsak, і навпаки побіч пол. cały нема czały. На нашу думку можна-б приняти і відворотний порядок впливу нарічий на себе, і хто зна, чи не можна сї форми пояснити і морфольоґічною причиною; вже-ж *w niemczech* походить від *niemiec*, отже пень его кінчить ся на — *c* і *o*.

В II статї застановляє ся автор над появою асиміляциї *j* до *ш*, котру подибуємо і в староруських памятниках нпр. старѣшина (Златоструй XII в.) і в живих говорах руських нпр. укр. *скоріше*.

В сих разах випало одно *ш* по ассиміляциї *j*. В формі *скоріще* маємо дисиміляцию *шч* = *шш*, як в *краще* місто *крашше* = *крашьше* = *крас-ьше*.

В III уступі говорить автор про перехід *к* і *г* перед мягкими самозвуками в *т* і *д*. Се явище подибуємо нинї і в великоруських говорах, але з стану давних памятників писаних виходить, що се була одна з ознак київського говору. Бо коли великорускі памятники мають тую появу аж в XV—XVI в., то в Начальнїй лїтописи по Ипатському списку читаємо *Дюрди* попри *Гюрги*, *Свинделдъ* попри *Свѣнгелдъ* і т п. Як звісно, се явище звичайне нинї в гуцульськім говорі. Та цїкаво ще, що автор, приклонник Погодинської теориї, вважає на пів книжні форми імен одного Помянника Київо печерскої Лаври з XVI в. властивими рідними формами

тодїшному київському язику для того що вони близші великоруським формам, а форми зв. „малоруські“ чимсь побічним, „примѣсью“. Ну, та мусїла-ж та „примѣсь“ бути неабияка, коли що раз пізнїйш, вона все, сильнїйша і то як раз в міру того, як чисто народні елементи добували собі місця в лїтературі. Нам здає ся, що як раз форми більш книжні треба вважати ненародною „примѣсью“, а не навпаки.

Четвертий уступ говорить про дисиміляцию плинних в чужих словах нпр. *верблюд* місто *„вель-блюдъ“* і т. п. Автор подає ряд слів і виводить отсе правило: „плинний звук, що стоїть перед акцентованим самозвуком, є сильнїйший від другого, денебудь би сей стояв; а плинний, що стоїть безпосередно після акцентованого — сильнїйший від плинного в иньшім складї“.

Дальше автор поясняє русько-українське *дж*. В словах *виджу*, *саджу* і т. и. мало воно повстати під впливом форм *видїти*, *садити* на первісні *вижу*, *сажу*. Я думаю, що від *дј* ближше до *дж* як до *ж*, отже *дж* безусловно мусить бути первіснїйше, а само *ж* вже є упрощенєм. Форми *джерело* і *джур* вважає автор неясними. До сего додам, що се форми лиш нарічеві, і їх вияснити треба в звязку з иньшими ознаками властивих їм говорів і нарічий. Слова *джбан* і *бджола* повстали на дорозї фонетичній з *чьбан* (пор. литовск *Kibiras*) і *бъчела*. Та й тут треба памятати, що се форми лиш нарічеві побіч *збан*, *пчола*.

В уступах шестім і семім нема нїчого інтересного. В уступі VIII застановлює ся автор над двійностию великоруських форм *остоло́пъ* і *осло́пъ* (= дурень) і виводить їх від о-стълъпъ.

В уст. IX говорить про українсько-руське *і* в іменах хрестних *Вівдя* м. *Овьдя* вел.-рус. *Овдотья*, *Хівря* вел. рус. Ховронья і т. п. Сї форми по думцї автора можуть нам послужити до означеня часу переходу довгого ō, ē в *і*. Імена ті стали звісні на Руси і то в первісній своїй формі очевидно аж по принятю християнства, а що перехід ō, ē в *і* відбув ся доперва під впливом зникненя *ъ ь* на кінцї слів і складів, то се зникнене мусїло зайти також аж по принятю християнства — инакше висше наведені імена хрестні не були-б піддали зміні. Подібно треба думати й про переняті чужі слова *війт* — польске wójt, кімната — лат. caminata, вірменин, вівтар і т. и.

Догадка автора дуже бистроумна, але хто зна чи правдива. А чи не могли сї форми повстати дорогою припоровленя до цїлої маси своєрідних слів, котрі вже мали *і* в подібних позициях?

В уст. X йде бесїда про стягнене в словянських язиках і пояснені укр.-рус. форми *те*, *худе*, *хороше* з *тоє*, *худоє*, *хорошоє*. Подібно fem. gen. sg. *меї* і *мої* з *моеї*.

Уст. XI говорить про здвоєнє самозвука в старих памятниках, а уст. XII про уживанє дуальних форм *на* і *ва* також в dat. dual. на подобу *ны, вы* в plur.

От і короткий зміст статей проф. Соболєвского. Цінні вони передовсїм зводом материялу. *І. Копач.*

Исторія русской архитектуры, сочиненіе академика А. М. Павлинова, Москва, 1894, ст. 5+264+1.

Досї ще ся книжка не була обговорена на сторонах нашого видання, хоч — бодай як перша проба того рода — має певний інтерес для нас. Автор на шіснадцяти аркушах досить широкого друку, з численними рисунками в текстї, оглядає церковну камяну архитектуру давньої Руси і Московської держави, будівництво і різьбу з дерева, будинки для житя і воєнні. Розумієть ся, вже самий сей широкий плян при незначнім розмірі працї примушував автора бути коротким. Памятки византийського стилю на Українї обговорені на несповна двох аркушах; на трох иньших памятки новгородські, полоцькі, суздальські. Але при тім автор не завсїди потрафив вибрати найбільш важне і потрібне. Ми могли-б з легким серцем подаровати звістки про пізнїйшу долю тої чи иньшої церкви, або ріжні екскурси автора, часто мало значні, що до внутрішнього убраня церкви, аби натомісь мати докладнїйші відомости про саму архитектуру. Тут книжцї автора можна було-б ще богато бажати.

Нас, розумієть ся, головно інтересують українські памятки, а дальше — памятки тогож византийського стилю, перехованї по иньших місцях. Автор виходить з Чернигівської катедри, її він студийовав близше, як видно, й присьвятив кільканадцять лїт тому специяльну статю в часописи „Зодчій“, 1882); йому присьвячує він розмірно більше місця, але викинувши звідси комбінациї про рік заснования і відомости з пізнїйшої історії сїєї памятки, зістанемо ся при яких 2—3 сторонах про самий початковий устрій і технїку; богато відомостей, подробиць дуже характерних і інтересних поминено тут. Покінчивши так з Черниговською катедрою, автор ще коротше збув иньші памятки — сторінку присьвячено Київській Софії, найважнїйшій памятцї сього періода, по кілька слів сказано про деякі иньші памятки, і поминено цїлковито деякі — напр. церкву св. Василя, лаврську церкву св. Івана, мстиславову катедру в Володимирі і таке иньше. З иньших країв автор докладнїйше (розмірно) перейшов деякі новгородські памятки і полоцькі — сим присьвятив він теж специяльну розвідку в Трудах IX археольоґічного з'їзду, і особливо застановляєть ся коло суздальських. В результатї відомости про давне руське будівництво винесе читач дуже небогаті. Відносини

руських памяток до византийських прототипів не виказано цїлком, автор задовольнив ся кількома словами про розповсюдненнє християнства і перехід грецького майстерства на Русь (с. 3—5). Лїтератури, моноґрафій здебільшого не вказано зовсїм, або вказано лише дещо — напр. для київської Софії автор відсилає до Евгенїєвого Описанія Києва і Закревского, і лише до одної деталї згадує реферат Прахова, поминувши моноґрафії Лебединцева, Лашкарйова, Кондакова. Коли додати ще, що автор часто цитує джерела з других рук, звертаєть ся до пізнїйших збірників (як Тверський) замісь давнїйших лїтописей; що уваги його здебільшого голословні і згадуючи про певні факти в давнім нашім будівництві, він звичайно не наводить, де той чи иньший факт подибуєть ся (напр. с. 29 про голосники, с. 87 про мальовання на олтарних стовпах і т. и.); що самий виклад часом має досить хаотичний характер і досить богатий на помилки (див. напр. с. 51) і дивні друкарські похибки (напр. с. 15 в горі), то сього вистане, аби зрозуміти досить неприємне вражіннє від сієї працї російського ученого специялїста.

З специяльних уваг додам ще, що автору навіть для зрозуміння великоросийського деревляного будівництва не треба було поминати галицької церковної архітектури: на неї ще кількадесять лїт тому звернув увагу в росийській археольоґії ґр. Уваров (Объ архитектурѣ первыхъ деревянныхъ церквей на Руси).

В усякім разї за браком иньшого курса і книжка д. Павлїнова на разї може бути користною. *М. Грушевський.*

Ѳ. И. Леонтовичъ — Одинъ изъ вопросовъ западнорусской старины (Варш. Универс. Извѣстія, 1896, V—VI, 1—69).

Статя д. Леонтовича стоїть в певному звязку з рефератом проф. Кочубинського на IX археольоґічнім з'їздї в Вільнї — Литовскій языкъ и наша старина. Д. Леонтович неґативно приймає питаннє, яким шляхом ішла сіль в доісторичну Литву і ставить метою власної розвідки — згромадити звістки — чи з історії, чи з топоґрафічної номенклятури — про добуваннє соли в давній Литовській Руси. Виводи його такі:

З давного часу вже трапляють ся в актах звістки і натяки про добування соли в Німанськім краю; про се-ж сьвідчать й імена осель — як наприклад — Друскенїки, Друскенїшки, Друскінеле, Друсконе, Друска, Соловарце, Солнички etc.; оселї з такими чи подібними назвисками ми зустрічаємо в повітах — Лидськім, Вількомірськім, Ковенськім і в краях жмудських. Слоним на річцї Шарі — се південний кордон района добування соли в Німанськім краю. Є також сьвідоцтва й про добуваннє соли в Полоцькій землї (Західня Двина), Смоленській, Київській, Минській, Волин-

ській (Дніпро), по річкам -- Бугу, Вислї й в деяких иньших місцевостях.

Добуваннє соли рано зробило ся специяльною роботою солеників; звістки про них ми зустрічаємо в актах повітів — Городенського, Волковийського, Слонимського, Трокського, Виленського, Ошмянського. Звичайно соленики не мали иньших обовязків, а „служили солею“, несли „соляную дань“: вони або самі копали сіль і давали господарю певну міру соли „білої“ чи „крупястої“, або власними кіньми возили сіль з иньших країн — соляная гостьба. В певному звязку з сим були й мита: вѣсчее, контарное, соленое, котрі збирали по торгам і по заставам. Вже для XI в. ми маємо звістки про торговлю сілю й прикарпатська сіль доходила до південнно-руських країн — Київщини, Поділя, Полїся etc.

Другим шляхом ішла сіль з північно-західної країни Галичини (Бохня, Величка), але вже рано спинено закордонний експорт отсїй соли, й він був не дуже великий. Німецька сіль ішла по Двині і Балтийському морю, й ся торговля побільшуєть ся в XIII в. — часах Ґанзи й німецьких хрестоносців. *О. Г—ий.*

Dr. Antoni Prochaska — Dążenia do unii cerkiewnej za Jagiełły (Przegląd powszechny, 1896, VI i VII c. 329—351 і 42—64).

A. Lewicki — Sprawa unii kościelnej za Jagiełły (Kwartalnik historyczny, 1897, II c. 310—337).

Сї дві статї належать по части ще до ювилейної лїтератури церковної унїї, що специяльно в польській історичній лїтературі прибрала ширші розміри; обидві ставлять в найтїснїйший звязок справу церковної унїї з полїтичною униєю Польщі, Литви і Руси, як її наслїдок. Статя д. Прохаски головно займаєть ся поставленнєм Цамблака і його висланнєм на констанцький собор; вона викликала доповнення і поправки д. Левицкого, де той звернув головну увагу на справу відокремлення литовської і галицької митрополїї, ставлячи сю справу теж у звязок зо „змаганнями до унїї“.

В розвідцї д. Прохаски найбільш інтересна частина — се справа вислання Цамблака на собор; автор використав для сього деякі доти незужиті в сїй справі материяли: крім опублїкованих в XV т. Archiv'a für österreichische Geschichte і у Höfler'a Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung та хроніку Ульриха von Richental з'ужив він ще опублїковану Фінке в Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Koncils (Paderborn 1889) мемуари, як догадувавсь видавець —

кардинала Філястри, з інтересними відомостями про Цамблака, і де що иньше. Се дало можливість автору подати сю справу з деякими новими фактичними доповненями. Що до постановлення Цамблака і взагалї попередніх подій, де автор бачить ті змагання до унії, то тут дуже мало нового, крім ріжних здогадів автора, часто досить проблематичних. При тім же се все прибрано таким — як би його сказати — історичним романтизмом чи сентименталїзмом, що навіть др. Левицкий, теж, як відомо, великий приклонник унії й кор. Ягайла, уважав потрібним, правда — дуже делїкатно, закинути автору, що тодїшньої польської полїтики не можна зводити до самих альтруістичних мотивів — оборони Литви і піддвигнення Руси і руської церкви (с. 311—2). Взагалї в порівнянню з розвідкою д. Прохаски статя проф. Левицкого писана більш фактично; полєміки з дром. Прохаскою він оминає (хоч справедливо не згоджуєть ся напр. з його об'ясненнєм причин, через котрі унія не дійшла свого кінця — с. 333 і далї), але не в однім самі факти, наведені ним, промовляють проти виводів, і особливо — против загального осьвітлення, даного дром Прохаскою. Напр. — др. Прохаска, підносячи піклування кор. Ягайла про піддвигненнє руської церкви, нераз вказує як головну рану її — rak świętokupstwa (с. 336 і де инде); дра Левицкий (с. 322) наводить звістне з'обовязаннє луцького епископа Івана, де той обіцяє Ягайлу, наколи стане галицьким митрополитом, 200 грив. і 30 коней (Акты Зап. Р. I с. 27, теж в Грамотах в. кн. литовскихъ); вправдї проф. Левицкий поясняє: zapewne na koszta z tem połączone, але текст грамоти зовсїм за тим не промовляє, і з пізнїйших подій знаємо, що rak świętokupstwa головно плекали в нашій руській церкві польські королї (особливо як в. князї литовські) і тим привели її до цїлковитого розстрою. Подібну поправку до гадок дра Прохаски знаходимо у дра Левицкого на с. 319, де він справедливо вказує, що розпорядження Ягайла що до мішаних шлюбів носять виразно — аґресивний характер проти православия. Кілька того рода поправок — і вся історична романтичність розвієть ся як мрія і з цїлою суровостию своєю встає перед нами віковічне гнетеннє і гнобленнє рущини з її вірою і культурою Поляками.

З доводами проф. Левицкого, що старання про осібну митрополию на Литві і в Галичі мали вести до унії, трудно згодитись, принаймнї нема на се доказів; так само з його здогадами, що на Руси були прихильні до унії — бо західно-руські князї похвалялись перейти на латинство, як не дістануть осібного митрополита, так само і Новгородцї; сей доказ минї пригадує, як мої ґімназияльні колеґи бувало відгрожувались катехитови, що „перехрестять ся на магометанство", коли матимуть злу клясу. Иньших, дрібнїйших справ не підносимо. Неприємно вражає, що

д. Левицкий, забравшись до справи галицької митрополії, не дав собі труду познайомитись з недавніми специяльними моноґрафіями про се проф. Павлова (1894) і Тїхомірова (1895) (див. про них Записки т. XII), хоч і чув про них (с. 324), анї з недавньою нїмецькою працею Ґельцера Beiträge zur russischen Kirchengeschichte; рівнож і д. Прохаска не показує знайомости з лїтературою свого питання, напр. з недавною специяльною статею про Цамблака (Богословскій Вѣстникъ, 1895 — див. про неї Записки т. XIII). *М. Грушевський.*

Сборникъ Императорскаго Русскаго Историческаго Общества, т. 95, Спб., 1895.

Отсей том збірки належить до серії тих, що посьвячені памяткам дипльоматичних зносин Московської держави з заграничними, і чинить II-й том таких памяток по зносинам із Кримом, Ногаями та Туреччиною. Не вважаючи на величезність (706 сторін дрібного друку, не рахуючи показчиків), він обіймає лише акти 1508—1521 рр., та й то з чималими пропусками, через утрату богатьох актів, або через те, що їх нема в московському Архіві Міністерства Заграничних справ, відки власне вибрано надруковані акти. Правду кажучи, більшість їх дотикає ся зносин із Кримом, ногайські-ж і турецькі зачеплені лише в небогатьох документах.

Звісно, головний материял в сїх актах доторкаєть ся московсько-кримських відносин, що тодї крутились в сфері не богатьох полїтичних справ; через те акти, не вважаючи на їх докладність, незвичайно однакові; при тому чимало того, що є в них, коли не було надруковано, то вже визискано в науцї, дякуючи Соловйову, Карпову тай иньшим дослїдникам, що користували ся кримськими актами Моск. Арх. Мін. Загр. Справ для своїх історичних праць.

Інтерес московської полїтики в 1508—1521 рр. головно скуплявсь на дворазовій війнї з Литвою; тим то Москва бажала користуватись силами кримських тай иньших татарських орд і вдатно перетягала їх на свій бік, хоч бувало, що вони нападали й на країни Московської держави. Кримський уряд, помагаючи Москві в боротьбі з Литвою, зі свого боку рахував на московську підмогу для власних цїлей, напр. для боротьби з Астраханю; та тут йому вело ся далеко меньше.

Беручись оглянути коротко те, що дають для нашої історії сї акти, вкажу поперед усього на чималий материял для внутрішньої історії Кримської держави. Зазначити всї подробицї було-б неможливо і я спиню ся тут на материялї, що доторкаєть ся тих кримських міст, історія котрих важна для України і, правду кажучи, мало звісна.

Кіркор (Чуфут Кале, жидівське місточко), де звичайно сиділи в засланю російські полоненники, в початку XVI ст. ще не втратив свойого значіня; тут жили часом кримські хани. Мангуп, що про нього теж є звістки, вже належав Татарам, але перейшов у володінє не давно перед тим і в початку XVI ст. ще жив Θеодоріт „в Манкупі татських князїв син"[1]), та він уже побісурманив ся, звав ся Кемалом, маючи князївський титул, і жив у Костантинополї. В 1541 р. він був послом у Москві, де його прийняли з великою пошаною; як видко, він вважав себе ранїйше Греком і в нього були якісь то звязки з Греками, що жили в Москві, напр. зо звісним Траханїотовим; із кн. Кемалом приїхав у Москву і свояк його Мануіл, мабуть ще православний.

Більше звісток є про м. Кафу, що вела чималу торговлю з Русю, про що теж часто згадуєть ся в актах. На жаль тут нема опису Кафи, зробленого російським послом Коробовим у 1515 р. і пісданого до в. князя рязанським козаком Шубіним, мабуть він пропав. Згадуєть ся князь кафський Магмет, але се турецький урядник, що був у Кафі начальником.

Трохи загадковий Казімер князь кримський, що був на службі у кримського хана і очевидячки особа дуже важна; чи не був се який небудь значний польський утїкач у Крим?

Звістки про Судак, Керч, Перекоп і иньші кримські місця хоч і є, та в порівнявю маловажні. Новоросийські степи були, звісно, заняті Татарами, тай тут уже було чи мало турецьких або татарських місточок, що про них говорять акти; так є доволї звісток про турецький Білгород (Аккерман), що грав, як сказано буде далї, не маловажну торгову ролю; ще цікавійші звістки про Очаків (Ачаков), де був осібний султан (царевич, калга), що вів иноді власну, незалежну від Крима, або навіть ворожу йому полїтику. Очаківський султан кочовув коло Днїпрового устя, де в 1517 р. належало йому місто (ст. 382), були його кочовища і на Тавань-перевозї. На Днїпрі теж було вже кілька татарських місточок, Іслям і иньш., але відомостей про них не багато.

Татарські кочовища на правім боцї р. Днїпра підіймались доволї високо, бодай до Черкас; раз Татаре стояли навіть на р. Тясменї за Черкасами, в 1518 р. вони кочували на Бузовлуцькім устю. В Лївобережчинї Татаре кочували по р. Ворсклї, потім їх кочовища були на Молочних водах і Міусї; в устю Дона стояв Азов, про котрий, як і про сторони його, в актах особливо багато звісток, бо через Азов звичайно їздили в Крим московські посли, він вів при тому чималу торговлю з Московським і Рязанським князївствами. В Азові був турецький начальник доволї самостійний.

[1]) Не додаю цитатів при власних іменах, бо цитовані місця легко знайти по показчику, доданому до актів.

Взагалї Крим вів живу торговлю з Москвою, Україною тай иньшими сусїдами; є вказївки на приїзди кримських купцїв у Почеп (сїверський), Київ, Черкаси, де кримський хан бажав купити хлїба й меду; своєю чергою в Криму раз у-раз жили з торговими цїлями ординцї і торгові московські люде. Сього мало; йшла жива торговля між Московським князївством і Турциєю; турецькі люде торгували в Великім Новгородї; турецькі купцї із за моря в 1516 р. через Білгород проходили у Путивль, а провідником їх був Іскендер бурсянин (себто з м. Брусси) й т. и.

В актах є чи мало відомостей і про дороги, що ними йшли зносини Москви з Кримом; головна була дорога по Дону і на Азов; та ходили в се місто і полем на Рязань і на Рильськ; для нас цїкава дорога на Путивль; перший етап був Ришов, звідси йшли Сулою, котру переходили в Лепетицькій або Клепетицькій волости і спускали ся до устя Сули, а потім або тут же переправлялись через Днїпро, або йшли до устя Псьола і переправлялись тут; нарештї через Днїпро були переправи і в иньших місцях; можна було іти в Крим і не переправляючись, лївим боком р. Днїпра. Турецькі купцї з Білгорода (Аккермана) хотїли пройти просто на Путивль, тим часом як звичайна дорога була, на скільки звісно, попри Качибей на Очаків і звідти днїпровими місцями.

Але Татаре більше дали ся в знаки Руси своїми нападами; і на них, звісно, є в актах чимало вказївок; так років за десять до 1517 р. Татаре напали на Волинь і Подїльщину; не рідко нападали вони на Київ і Черкаси (напр. в 1517 р.), на сїверські міста, себто на Новгород Сїверський і Стародуб; та найчастїйше терпіли від нападів рязанські і мещерські місця. Иноді нападав на Литву очаківський царевич, навіть без відома хана; так само без відома турецького султана нападали на Литву білгородські козаки (ст. 129). Як було сказано, в часи війни Москви з Литвою, Татаре помагали першій з них і пустошили литовські землї; та були й такі пригоди, що українські вельможі (Андрей Немирич, Евстафій Дашкевич) наводили Татар на Московську Україну; так у 1515 р. Дашкевич покликав Татар під Київ, аби звідти напасти на московські землї. В 1516 р. Київський намістник Юрий Немирич теж обертав ся до Криму, а потім туди їздив писар коронний Горностай. З Литви роблено часто проби подарунками переманити Крим на свій бік, та майже завсїгди невдачно.

Кримські хани раз-у-раз забагали Київа і Черкасів („А Черкасы и Кіевъ мои су люди, тѣ язъ городы напередъ емлю“, ст. 366); очаківський калга домагав ся для себе Київа, відступаючи за нього в. князю Вильну и Троки; та в. к. Василій Іванович міцно піддержував претензиї батька свойого на Київ і Україну. В 1518 р. він одначе обіцяв помагати цареви проти Київа і Черкасів, та з сього нїчого не вийшло;

своєю чергою і хан у 1518 р. пропонував в. князеви взяти Київ і для сього післати човни р. Десною (ст. 514).

Для історії Київа в актах не багато цікавого; згадують ся київські воєводи Івашко Хоткович, Юрий Немирич у 1516 р., Альбрехт Мартинович Гаштовт у 1517 р., тай годї. Та що ще чуднїйше, нема вказівок на українських козаків; згадують ся козаки білгородські та азовські (татарські), ординські, московські та рязанські (росийські); є козацька орда на Дону, що в 1519 р. пригнїтала Ногайців (ст. 669); та про днїпрових козаків звісток нема і навіть на Базавлуку кочували, як було говорено, татарські орди. Правда, стрічають ся в актах, хоч і не часто, Черкаси або Черкасцї, та з текстів видно, що сим імям називали і Черкесів, кавказьких гірняків. Я наведу ті вказівки, що доторкають ся Українців: Черкаси взяті були в полон московськими військами в 1517 р. після побитя кн. Конст. Острозького Ляцким; дальше (ст. 517) згадують ся Черкаси що з ними в Кримі завсїгди була війна; в 1519 р. Черкаси сильно побили Богатиря царевича (ст. 607); та се, бачить ся, були вже Черкеси; ще імовірнїйше, що кавказцями були ті Черкеси, що як заявив хан Магмет Герай у 1519 р. присилали до нього просити, аби приняв їх у підданство, обіцяючи служити йому на війнї; хан післав до них післанця, та з сїєї історії нїчого не вийшло (ст. 635, пор. ст. 667).

За те дуже багато звісток про Сїверщину, через котру, як було говорено, ішли дипльоматичні та торгові зносини Москви і Крима і на котру Татаре не рідко нападали; про Севрюків згадуєть ся нераз; землї сїверські починали ся за р. Сулою[1]) і були на стільки оселені, що Татарам у 1508 р. було що тут грабувати (ст. 42, 89); тут були волости. З міст найбільше значив Путивль, і про нього є чимало вказівок; не рідко згадують ся Рильськ, Почеп, Брянськ, Карачів, Чернигів, Гомь (Гомель), Радигост, Гремячий і иньші. На Сїверщинї ще були удільні князї: стародубські і новгород-сїверські. Про князя Василия Семеновича стародубського звісток не багато; в 1518 р. він і вмер, а батьківщина його взята була на в. князя. До новгородсько-сїверських князїв Шемячичів є чимало вказівок. Кн. Василий Шемячич хитав ся між Москвою і Кримом, а всеж таки його відносини до хана були більше не зичливі; через те Москвичі вчули в 1512 р. від кримських посланців ось яку „притчу: тако де и на Кіевѣ Ивашко Хотковичъ не смотрѣлъ на царя да Богъ отъ него Царя оборонилъ, а нынѣ Шемячичъ само знаетъ“. Згадують ся ще декотрі маловажні пограничні князї: Трубецькі і нарештї Одоєвські, що їх доля заслугувала би окремої моноґрафії.

---

[1]) Чудна вказівка на ст. 90: то (пожитки) на Дону на Литвѣ оставлены. Чи не треба замісь „на Литвѣ“, читати „на Калитвѣ?“

Звісток про війну Москви й Литви не багато; є деякі дрібні вказівки на боротьбу в Сіверщині, на заходи Москвичів у Смоленську після його взятя, про кн. Конст. Острозького, про кн. Михайла й Василя Глинських і и. Між иньшим В. Л. Глинський виписав із Крима звісного там лікаря від очей; плату йому 2,416 алтин кн. Глинський позичив у Криму-ж і не віддав.

Згадаю хиба й те, що в актах є вказівки про молдавські справи; знаменитий Стефан Молдавський не пустив у Москву фрязьких (італїянських) майстрів, виписаних в. кн. Іваном III і вони більш трьох років жили в Молдавії.

Нарештї вкажу, що в лютому 1518 р. до в. князя приїхали Греки: від патриярха із Царгорода митрополит (імя його на ст. 495 нема, та, бачить ся, то був Георгій Зихноцький, ст. 623), проігумен Сава із Пантелеймонового манастиря (певно, з Аѳона) та Максим старець із Ватопеда. Се знаменитий в московській історії Максим Грек.

В ґеоґрафічному показчику я при поверховному оглядї завважав кілька помилок.

Про „Новый городъ (Новгород)" сказано, що він був мабуть на Днїпрі против Очакова; по цитатам же видно, що бесїда про Новгород Сїверський.

Опочка названа українським пригородом; се дуже звісний псковський пригород.

Острог (на ст. 55) не окреме місто, а укріплена частина м. Витебська. *Ол. Маркевич.*

Древнерусскія сказанія о птицахъ, сообщеніе Хрусанеа Лопарева (Памятники древней письменности, N. CXVI), Спб, 1897 ст. XXV+20.

Із величезного богацтва старих рукописів, зібраного в важнїйших росийських біблїотеках видобувають і довго ще видобуватимуть учені щораз нові памятки, що звільна але постійно розширюють і поглублюють наше знанє руської старовини, давнього духового і лїтературного житя. Широкий метод порівняня, який ті вчені звичайно прикладають до студий над тими памятками, вводить їх від разу, так сказати, в широку течію європейської науки, робить їх не якимись відірваними, самобутнїми явищами або історико-лїтературними куріозами, а частками орґанїчного розвою духового житя і лїтературних ідей на сходї й на заходї.

До таких публїкаций належить і та, якої заголовок виписано висше. Автор, звісний уже своїми цїнними публїкациями д. Лопарьов зібрав із старих рукописів і опублїкував тут пять прозових а два віршовані

тексти давнїх руських „слів“ про птахів, а власне 1) „Птичей советъ“ по двом рукописам і „Слово о птицяхъ небесныхъ“ — чотири тексти, і вкінці дві вірші из. „Чины на мори разнымъ великимъ и малимъ птицамъ“. Сї тексти д. Л. попередив студиєю, що обіймає 30 сторін і дуже добре орнєнтує читача що до значіня сьвіжо опублїкованих лїтературних памяток.

Для нас отся публїкация д. Лопарьова має особливе значінє тим, що один із опублїкованих ним текстів без нїякого сумнїву українсько-руський. Є се другий текст (стор. 8—12), що має напис: „Слово о птицяхъ небесныхъ, якъ лочали житы, о Христѣ бесѣдоваты, а грѣхи свои споминаты“. Д. Лопарьов чомусь встидаєть ся признати українсько-руський характер сеї памятки, а видумав для означеня єї мови якесь „южно-великороссійское нарѣчіе, близкое къ малорусскому и западно-русскому“. Лишаю фільологам не легке завданє віднайти таке нарічє, а приведу на виривки деякі з тих „южно-великороссійскихъ“ слів і форм із самого тексту: що, була, мовить (майже всюди!), соловейко, чапля, лебѣдь, веселенько, купивъ, сорокопудь, покинувъ, злѣзъ на дерево и задавився, коростѣль, хорошенько, вельмы, було, буселъ, увесь, трипутень, селіезень, напустивъ, ся збирали, ся боронили, немашъ (зам. нема), пидыкъ, птаха, воробець, жунка, цнотливін (чи д. Лопарев, чи який переписчик зробив з нього „цнотогивін“ і так воно без поправки й лишило ся), вирей, плиска, зозуля, обцовати, горнець, гайворонъ (д. Л. розділив се слово на гай+ворон!), борозна, совухна, жонухна, изми (зап. визми!) і т. д. В усякім разї д. Лопарьову лишаєть ся не легка задача: означити місцевість, де вживаєть ся чи вживав ся коли небудь великоруський диялект, що мав такі слова і такі форми.

І розбір опублїкованих тут памяток, який подає д. Лопарьов, хоч вельми претенсиональний, сягає аж до Вавилона і Єгипту і робить богато скоків по лїтературах східнїх і західнїх, про те в самих найблизших питанях не можна назвати відповідним. І тут д. Лопарьову стала на перешкодї „единая недѣлимая Россія“; опублїковані ним памятки — виплоди тої Росиї, що так і була завсїгди цїла та однакова у всїх своїх частях; місцевих, краєвих, племінних ріжниць, що могли вплинути на ріжне сформованє якогось мотиву на Українї і в Великорущинї, він немов би не признає. То є, мимоходом признає ріжницї в побутових малюнках (стор. XXII), та се признанє якось тоне серед маси ріжнородних думок і поглядів висказаних автором і не доводить його нї до яких думок про ґенетичний звязок ріжних вариянтів даної памятки. Д. Лопарьов преспокійно уживає вариянта українського для потверджена своїх думок про вариянти великоруські і на відворіть. Тимчасом уважно прочитавши ті вариянти, що зведені в групі II і мають назву „Слово о птицахъ небесныхъ“, легко побачити, що вариянт *a* (українсько-руський)

є оріґінал, а з него пішли великоруські переробки *в, г* (без кінця) і *б* (без початку). Розставивши їх у тім порядку, а не так як у д. Лопарьова, ми побачимо, як кождий дальший вариянт більше відбігає від українсько-руського і рівночасно більше тратить живого релїґійного та соціально-побутового змісту. Ось початок „Слова“ в тих ріжних вариянтах

а

1. Напередь гусь мовить: „Хто Бога видѣлъ“.

2. Лебѣдь мовитъ: „Богъ нашь на небесехъ опочиваетъ“.

3. Чапля мовить: „Що вы безумныи говорите, ижъ Богъ нашъ на самомъ небѣ опочиваетъ, а я и сегодня була у Бога“.

4. Чайка мовитъ: „Отъ тобѣ голеню довги же(?), клюсовая двигунко: у бѣса ти була, а не у Бога, якъ нѣкто Бога не можетъ видѣти“.

5. Ластовица мовитъ: „Богъ въ тріехъ лыцехъ прославляется“.

6. Утка мовитъ: „Такъ, такъ, сестро моя, правду ты мовишъ“.

в

1. Гусь мовлитъ вверху летячи: „Кто Бога видилъ, каковъ онъ образомъ есть?“

2. Сорока молвитъ: „Я вчера у Бога была и съ Богомъ говорила, нынече я буду мѣлкихъ птицъ судити“.

3. Овсянка молвитъ: „Ой ты сорока блядь! полно, ты у чорта была а не у Бога.

4. Журавль молвитъ: „О, худыя птахи! я васъ подороднея и повыше вашего летаю, и тутъ Христа николи не видаю“.

5. Перепелка молвитъ: „Ой ты журавль, долгія блядья голени, дрясливое гузно, некресть: ты жрешь мышей и козюльки, не превозноси ся: какъ бѣсъ, такъ и ты“.

6. Соколъ молвитъ: „Ой вы, худые птахи! да повѣдайте вы небеса высокія; я царь царемъ, высоко летаю и птахи побиваю, и тутъ я Христа николи не видаю.

г

1. Гусь молвитъ: „Рцы любимце мои птицы, великъ у насъ Богъ на земли?“

2. Лебедь молвитъ: „Нетъ, великъ у насъ Богъ на небеси, а не на земли“.

3. Цапля молвитъ: „Я вчерась у Бога была, со святыми беседовала“.

4. Скопецъ молвитъ: „Чеплавица, чему ты хвалишся“.

5. Ра[йка молвитъ]: „Ты у бѣса была, а не у Бога.

6. Ласка молвитъ, перья свои перебираючи: „Ахти лгутъ“.

7. Утка молвитъ: „Такъ, такъ! есть хотя малая птичка, а правду речетъ“.

8. Чижикъ речетъ: „А что у насъ Господь Богъ доброе сотворилъ?“ (на се питанє відповіди нема).

Досить порівняти отсї початкові реплїки, щоби побачити, що вар. *а* найкоротший і заразом найбогатший змістом, являєть ся вельми близькою ріднею тим старим русько-українським шкільним дияльоґам, що обік драм, інтермедий і кантів становили головний зміст шкільних рекреаций. Типом такого дияльоґа може служити опублїкований мною в „Кіевской Старинѣ“ „Банкетъ духовный“. І там, як і в отсїм „Слові“ головна тема — запитаня про скрутні теольоґічні справи, про дрібні факти з письма сьвятого; тут і там відповідь бував нераз грою слів, або гра слів дає привід до дальшої дебати. В нашім „Слові“ в початкових реплїках маємо дві такі гри слів. В реплїцї лебедя мусїло бути певно: „Богъ нашь на семыхъ небесехъ опочиваетъ“, бо відповідаючи на се чапля дивуєть ся, як можна твердити, що Бог „на самыхъ небесехъ опочиваетъ“. Грою слів видаєть ся нам також твердженє чаплї, що вона „була у Бога“ — очевидно чапля говорить, що була „убога“. Та дальша реплїка чайки обернена против тих слів в тім розуміню, що вона була „у Бога“, веде до запевнень, що Бога нїхто не бачив (Єванг. Іоанново гл. 1) і до слів ластівки про сьвяту Трійцю, котрим по свойому звичаю притакує утка. А порівнюючи реплїки вар. *а* з вар. *в* і *г* ми бачимо, що реплїка 1 в вар. *в* є супроти вар. *а* плєонастична а в вар. *г* не має з теольоґічного погляду нїякого значіня. Реплїка 2 з вар. *а* знаходить ся тілько в вар. *г*, та тут до неї примішано просту хулу (великий Бог на небі а не на землї). Реплїка 3 з вар. *а* в вар. *в* стратила ту гру слів, яку ми там підчеркнули; тут сорока справдї „у Бога була і з Богом говорила“ і з того виводить для себе право судити иньші птахи. Вар. *г* близший тут до *а* тим, що сю реплїку приписує чаплї, а не сороцї, та текст реплїки очевидно перероблений з *в* а не з *а*: тут чапля також у Бога була і з сьвятими говорила. Реплїка 4 в вар. *а* в вар. *в* вкорочена — відкинено цитат із письма св. а за те підпущено круту московську лайку; в вар. *г* з сего зроблено дві реплїки (4 і 5), лайки нема, та нема й цитата. Реплїка 5 з вар. *а* пропущена в московських вариянтах, а за те в вар. *в* є аж дві реплїки (4 і 6) з дїтськими запевненями, що, мовляв, я бачив те і се, а Бога не бачив, і щиро-московська лайлива реплїка 5. Реплїку 6 з вар. *а* бачимо тілько в вар. *г*, та тут її придано їдко іронїчне жало.

Та найбільше характерна признака українсько-руської редакциї „Слова о птицяхъ небесныхъ“ є різко зазначений социяльний підклад — живий відгомін того настрою, в якім жило українське поспільство в XVII віцї. Сей настрій прориваєть ся в кількох місцях. І так читаємо:

23. Хохотва мовитъ: „За нашу немилость напустивъ на насъ Богъ пановъ немилостивыхъ“.

24. Дрохва мовитъ: „Колибь у насъ пановъ не было, а насъ бы не карано, то одынъ другаго хыба бы забывали".

25. Баба мовитъ: „Мы птахи великіе всѣхъ бы птахъ малыхъ позабывали".

26. Янчукъ мовитъ: „Мы птахи маліе все [бы] до купы ся збирали, Господу Богу молили а отъ васъ бы ся боронили" (стор. 9). І дальше в репліцї 38 случева мовить: „Коли у насъ пановъ не будетъ, хто насъ будетъ судити?" А закінченє сеї памятки являєть ся знов відгомоном тих „чорних рад" козацьких XVII віку, де старшина козацька на випередки заскакувала один перед одним, щоби чи то з ласки черні козацької, чи з ласки московських воєвод дохопити ся урядів та прівілеїв.

74. Пугачъ мовитъ: „Я у васъ ураду жадного не хочу: дайте мнѣ асавулство".

75. Щыгликъ мовитъ: „Я у васъ ураду не хочу жадного: дайте мнѣ урадъ надъ малою птахою".

76. Перепелецъ мовитъ: „Уже намъ отъ тыхъ урадовъ и многихъ пановъ прійдется погинути".

77. Куликъ мовитъ: „А мнѣ день за день близше ко смерти, бо я колись пропаду за тими врадами".

Отже цікава річ, що московські переробки сего твору не мають майже зовсім сего социяльного і анти-панського підкладу і д. Лопарьов підчеркуючи як основу всіх тих творів — погляд простого люду на тодїшнїй устрій Руси і поставлене в них „социяльне питанє про права чоловіка" (стор. XXX), на доказ може навести тільки вказані висше репліки з української редакциї. А коли так, то легко зрозуміти, що й остаточний висновок автора, що, мовляв, „духовна власть і сьвітський уряд не могли не прийняти з підозрінєм сего твору і через те він попав ся в число заборонених книг і підпав конфіскатї" — в такій формі не може бути правдивий. Коли перша, різко опозицийна редакция сего твору повстала на Українї в XVII віцї, то ми можемо напевно сказати, що там вона не була заборонена анї конфіскована. Духовна власть на Українї була й сама в опозициї до польського уряду, а сам той уряд був для писаного і друкованого слова далеко більше толєрантний, ніж се могло поміститп ся в голові тодїшнїх і пізнїйших московських урядників. І справдї, д. Лопарьов відшукав один слїд заборони „Сказанія о птицахъ" з р. 1679 в Московщинї, в Переяславі Рязанськім (стор. XXV), там воно зрештою назване в числї „непристойныхъ писемъ". Не знати, який се був текст: чи український, в котрому московським властям могли видатись „непристойними" слова про панів і урядників, чи московський, пересипаний хулами та грубою лайкою.

Не вияснив д. Лопарьов значіня й другого опублїкованого ним твору, що має титул „Птичеі советъ“. Хоча значну часть своєї передмови (стор. XIII—XXI) він посьвятив розборови сеї памятки, то все таки ми не знаємо, анї де, анї коли вона була зложена, яка була єї провідна думка, анї того, чи є який звязок і який власне між „Советомъ“ і „Сказаніемъ о птицахъ“. Д. Лопарьов задовольнив ся тим, що для сентенций висказаних поодинокими птахами в „Советѣ“, повіднаходив паралєлї в „Физіолозї“ й иньших памятках староруського письменства. Правда, він показав також деякі анальоґічні твори в західнїх лїтературах (Майорів Synodus avium 1557, чеську „Nova Rada“ Сміля Фляшки 1395, польський „Zwierzyniec“ Миколи Рея 1562 р.)[1]), та він не використав сеї своєї вказівки для порівнаня староруського „Совета“ і для дослїду над його походженєм.

Так само неясний лишив ся в передмові д. Лопарьова звязок між отсими прозовими творами і тими віршованими складанями, які він подав на кінцї (стор. 18—23). Що сї складаня повстали на московськім ґрунтї і то досить пізно, бо в XVIII віцї, се легко добачити, та по-над те дослїд д. Лопарьова не дає нам нїчого, а єго догадки про слїди старшої давнини в тих „піснях“ (стор. XXIX) видають ся нам зовсїм нї на чому не опертими.

Детальні розвідки про поодинокі опублїковані тексти попередив д. Лопарьов на стор. VII—XIII загальним вступом, де оповідає історию пташиної аллєґориї в старих лїтературах. Сей вступ хоч і подає цїннї вказівки, удїлені д. Лопарьову иньшими вченими, зложений вельми баламутно. Ну хто напр. доглупаєть ся ясного зрозуміня в отсьому реченю: „Первоначальною литературною формою для выраженія аллегоріи была басня, изъ которой произошла комедія и сатира; что же касается до основаній для такого пріуроченія, то тутъ видное мѣсто занимаетъ Физіологъ“. Тяжко здумати собі речене, де би в однїй купі було більше недокладностей, нїж ось тут. Бо поперед усего басня не є первісною лїтературною формою, а виплодом певної старости і декаденциї лїтературної; вона не є формою для висказаня аллєґориї, а тілько формою для висказаня певної моралї; комедия і сатира зовсїм не повстали з байки, а Фізиолог, твір аллєґорично-дїдактичний, не має нїякого безпосереднього звязку анї зо зьвірячою байкою, анї з комедиєю, анї з сатирою. І далї викладає д. Лопарьов історию в такім хрональоґічнім та ґенетичнім по-

[1]) Зовсїм без потреби приплїв д. Лопарьов до сих творів — полїтичних, релїґійних або моральних — лїкарську книгу Фалїміра „O ziołach y o mocy gich“ з р. 1534.

рядку: „Шестиднев“ Пісіда, Езоп, польський диялоґ Рея, Арістофанова комедия „Птахи“, індийська Паньчатантра, арабський писатель Шаг-Разурі (X в.) і перський Ельмокадессі (XII в.) і т. д. Звісно, д. Лопарьов не був обовязаний подавати нам цілий сістематичний дослід про се питанє і ми були-б йому вповні вдячні за саме опублїкованє текстів і за ті паралелї, які він підшукав до них у звісних йому памятниках старого руського письменства. Та коли йому самому видалось сего за мало і він уважав потрібним вийти на поле всесьвітної лїтератури, то кождий в праві жадати від него що найменьше ясного і звязного викладу тих здобутків, до яких дійшла наука і які він без великого труду міг був знайти от хоч би в Карусовій „Geschichte der Zoologie“ або в Келлеровій книжцї „Die Thiere des classischen Alterthums“, або вкінцї в Ляухертовій студиї про Фізиольоґ. *Др. І. Франко.*

Dr. Antoni Prochaska — Unia brzeska (Przegląd polski, 1896, XII, ст. 441—462).

Вже саме те, що д. Прохаска умістив сесю свою розвідку про унїю Берестейську при 300 лїтній єї річницї в більш лїтературнім, а не науковім виданю, не дуже то надійно настроює історика. Правда, і популярне представленє річи може бути важним та притім через свою загально зрозумілу форму нераз більшу користь принести суспільности нїж тяжко наукова студия. Та на жаль не можна сказати сего про згадану розвідку д. Прохаски, хоч імя єго в польськім науковім сьвітї дає їй дуже добру фірму. Тих цїлих 10 чи 11 карток є хаотична збиранина фактів, часом апокрифічних, писана з двома ясними цїлями: виставити в як найкрасших барвах унїю і єї значенє для Руси і в як найчорнїйших скільки мога стан Руси перед унїєю, руський народ взагалї, єго давнїйшу історию і православну церкву. В тих частях розвідки, де автор першу цїль мав на оцї, здає ся читачеви, що се проповідь або що найменче ґаґіоґрафія яка, в частях другої катеґориї поневільно пригадує ся читачеви славний редактор з Тенессі М. Твена. При тім цїлковитий брак яких небудь цитатів і можливо лихе мотивованє. При таких прикметах розвідки д. Прохаски прийшлось добре намислити ся чи подавати єї рецензию в так поважнїй науковій часописи як „Записки“, чи тільки збути єї короткою згадкою, як на те заслугує. Але з огляду на поважне імя артора випадає нам дещо обширнїйше про неї поговорити.

Хоч автор зараз на вступі зазначує, що по знаменитім творі кс. Ліковского (див. Записки XIX, бібліоґрафія) нїчого вже нового про унїю сказати не можна, то таки ще раз звертає ся до тої материї постерігаючи

одну сторону необроблену до тепер і хоче представити „партикулярне значінє Берестейської унії в розвитку цивілїзациї на Руси, щоб порівнавши з унією Ягайлоньскою визначити Берестейській відповідне місце в історії цивілїзациї“ християнської. Побачимо, як автор до сего заберає ся. Від найдавнїйших часів борють ся на Руси два напрями — один східний, другий західний. Видить се автор в ваганню Володимира Великого при виборі віри (sic). Значить, автор вірить лїтописи на слово і нїчого не дбає о скілько він тут має до дїла з анеґдотом. Вкінци вплив західний християнський бере гору над східним жидівсько-магометанським. Русь стає християнською, але не перестає боротьба двох напрямів. Автор позволяє собі маленького підставленя і напрям східний заступає схізма, західний унія. Побіджає тепер вплив сходу і „виключає всї шляхотнїйші впливи заходу“. Побіду тую здобуває він через набіг Татар відпертий від західних країв польськими військами. Татари тілько руські землї вспіли загорнути під своє пановане і витиснули на цїлім руськім народї „незатерте пятно не тілько в мові... але і в звичаях і обичаях а дальше і в характері народа“ (sic). „Tatarzyzna wniknęła w administracyę, odbiła się w „czynach“, w organizacyi wojennej, w owych jessaułach, atamanach, buńczukach i batogach, oraz innych emblematach wojennych“. Не наводимо для браку місця дальших зворотів д. Прохаски: поданий перед хвилею дає дуже добре понятє про решту; як наведений мають і всї дальші уступи представити як найгірше руську історию підчас татарського лихолїтя. Автор підносить як князї руські кланялись Татарам, як пустошили з ними разом землї польські, як понизилась гідність людська на Руси (sic), настала неморальність, байдужність, східне лїнивство, всї висші цїли чоловіка чужі були для Русинів, крім безбарвного аскетизма (sic) і формалїзма, що заступав духа. Русь стала ся цїлком подібна до Татар (!) і як вони нїчого не признавала крім сили, погорджувала старостию, житєм людським, родинними звязями. Не дивуєть ся про тоє автор, що серед таких обставин, духа народа заступає формалїзм помішаний з забобонами, що вважає чоловіка за бездушний знаряд держави, витворює для селянина назву крестянина і черни і провадить торговлю невільниками. Князї привязують селянина до землї і спиняють зріст міст. Византийські впливи ставляє автор на рівнї з татарськими (sic), бо Византия була індіферентною в справах релїґійних (!) і Руси дала тільки формалїзм і скаредне сектярство. Опіки римських пап, що на думку автора виключно могла виратувати руський нарід, з котрого татарський перийод стер всяке знамя Европи, не хотїли признавати й прийняти зматериялїзовані руські князї, а впровадженю католїцизма опирав ся невільничий дух і забобонність руського народа.

Серед такої темноти з радостию витає автор виступленє Казимира в аґрессивною політикою що до Руси під прапором — risum teneatis — християнської „любови“. Тепер люд руський скидає ярмо невільництва, настає вільність. Щораз то нові привилеї надають добрячі польські королї Русинам, а найбільший через Люблинську унїю.

Що руська церков не розвивала ся так скоро і нерівномірно з народом, належить об'яснити надмірною толеранциєю королів (!), котрих величезні добродїйства для церкви не могли заступити силу віри. Завела єї аж берестейська унїя вливаючи в церков нове житє. Против унїї піднесли ся вправдї деякі з Русинів з гордостию і найдикшими „інстинктами Сходу“, що дрімали під зверхною поволокою цивілїзациї. Але унїя все побідила покорою: і слїпу ненависть Острозького і дикі бунти козаків, що всї протестували проти правди, боролись проти поступу і християнської суспільности (sic). Без всяких насильств з боку уряду (sic) силою працї і посьвяченя (!) унїя обіймає майже всю Русь, що була під Польщею. Подібно як Ягайлонська унїя повстає і Берестейська в неприязних обставинах, обі унїї переведено без всякого натиску (sic), радше словом і письмом; ворогів обом творила пиха, обох унїй боронили польські учені і воєнні (ага!) мужі і їх ідея перемогла всї трудности. Обі унїї мали на цїли внутрішну реформу житя народів: Люблинська полїтичну, Берестейська релїґійну і обі мали подібні наслїдки. Обі унїї будять низші народи просьвітою і посувають границї Европи далеко на схід.

Специяльно унїя Берестейська відродила цїлковито церкву руську, видала сьвятих мужів, визволила віру з сьвіцької неволї, підчас коли дизунїя хапаючись за недозволені способи приводить великі нещастя на Русь і шукаючи проти унїї, що любовию здобуває собі ґрунт під ногами, помочи за границею, викликує уманську рiзню.

Вкінци рекапітулюючи значінє обох унїй ще раз автор признає унїї Берестейській таке саме епохове значінє як і Ягайлївській. Остання отворила руському народови джерело правдивої християнської цивілїзациї, тамта-ж джерело католицької віри, котру такими муками мусїв викорінювати Москаль.

Вже отсе коротке зіставленє змісту вистарчить ш. читачам, щоб пізнати вартність розвідки д. Прохаски. Полємізовати серіозно з того рода пародією на історию не маємо заміру, лише звернемо увагу на деякі вирази автора.

Передовсїм великою певно несподїванкою буде для наших читачів звістка, що д. Прохаска пішов в „об'єдинителї“. Він віндикує попросту всї ті наслїдки, що їх лишили татарські часи в Московщинї, руському народови, як: невільничий дух, формалїзм в справах релїґійних, погорду

старостию, погорду житєм людським. Автор приписує руському народови переконанє, що чоловік є бездушна машина в руках держави, невільництво у селян і т. д. і т. д.

Отже автор надає невільничий дух тому народови, що власне через засильно розвинений індивідуалїзм дістав ся на поталу сусїдам, невільників і знаряди держави видить в тих людях, що будучи занадто громадянами, до решти спарализували силу князїв і внесли свою форму — раду в козацький устрій; але причина проста: видимо, що д. Прохаска ужив тут знов маленького підставленя і те що тичилось до Москви спокійно переніс на Русинів. А таке перенесенє прикмети одної части народа на другу цїлком не є дозволене, ба в тім випадку й не має нїякого оправданя, бо Унїя не мала жадних наслїдків власне для тої части давної руської держави, де автор знаходить такий сумний стан. Цїль д. Прохаски могла бути хиба тілько та: перед нефаховою публїкою представити руський нарід (і теперішний, бо на думку д. П. вплив татарський не затер ся) в як найгіршім сьвітлї.

До нас, Русинів моглиб тілько належати деякі иньші закиди. Наведемо з них кілька. Напр. автор уважає се за великий злочин князїв руських, що нападали разом з Татарами на Поляків. Щож мали робити, коли мусїли? За Гаммером (що за джерело до руської історії?!) обурює ся автор на Льва Даниловича, що він з Татарами добував мури Львова. Факт тенденцийно перекручений та до того невірний. Лев (заступаючи Данила) і Василько знесли укріпленя примушені Татарами, що боялись руських твердинь. Подібні випадки і тепер часто лучають ся (скасованє кріпостей), і видїти в них якусь ганьбу — просто сьмішно. Юрий Данилович не вагає ся взяти сестри Узбека за жінку. Щож автор скаже про Болеслава I, котрого доньку Дубравку мав Местко I поганин за жінку? Не було в тім прецїнь нїчого злого — противно скорше добре, бо християнська сторона зискувала для своєї віри другу. Скорше вже можна-б згодитись з автором що до византийських цїсарів, що доньки віддавали за поган, але й тому не треба дивуватись, коли культурний захід не приносив помочи, а загрожене було істнования.

Цїлком взята з повітря згадка д. П. про сектярство — манїхеїзм, несторияніїзм, богумілїзм, жидівські секти, котрі мали бути на Руси. В Московщинї було т. зв. жидівство, хоч юдаїзму в нім властиво як і не було, але у нас не було нїколи нїчого того, принаймнї нїяких фактів нема крім кількох голих і загадкових звісток в пізнїйших зводах про „еретиків“, так само як до нас формалїзм у вірі належить не більше як і до кого иньшого. Знов отже маємо хиба умисне впроваджуванє в блуд читачів; чи може д. П. того не знав?

Троха дивно виглядає також неприхильний погляд на руських князїв за те, що воліли ярмо Монголів над послух папі. Чи д. П. уважає людей того часу, особливож князїв здібними жертвовати своє істнованє прінципам? Взагалї цїлий уступ на сторонї 445 так незрозумілий, що годї відкрити звязь гадок.

Так само не можна поважно брати уступів, д. П. де говорить про неволю народа в часах татарських і польських. Як виказали новійші історичні дослїди, простолюдинови за часів татарських було значно лекше чим за пізнїйших польських. Польське право тільки боярам на вгоду було, у простолюдина воно силкувало ся вбити той громадсько-републїканський дух, що його бачимо за татарських часів.

Що думаємо про погляди д. П. на історию самої Унїї, висказалисьмо вже при иньшій нагодї (Зап. т. XIX Бібл. ст. 23—26). Тут занотуємо тільки укритий закид (се наша субєктивна гадка тільки) королям польським, що не взялись за унїю перед р. 1596 сильнїйше, і полєміку з одним з нечисленних безсторонних тверджень кс. Ліковского, — що польське духовенство не підпирало унїї і не допустило владик до сенату, що давно вже доведено. Арґументация д. Прохаски, з самої річи, мусїла бути дуже слаба. Проти поважних доказів кс. Ліковского автор виїзжає з арґументом, що відозва Климента VIII про отворенє сената руським владикам була викликана відозвою польського епіскопату, себто автор представляє річ так, мов би польскі епіскопи жадали впровадженя до сенату руських. В дїйсности латинські епіскопи представляючи злий стан унїї подавали папі гадку, щоб по просту всїх унїятів перевести на латинство — папа того не хотів і запропонував, щоб унїятських владик пущено до сенату. Річ стояла трохи инакше як представляє д. Прохаска. Против закиду, що епіскопи латинські не підпирали унїї взагалї думає автор, що вже їх оборонив в розвідцї „Z dziejów unii brzeskiej“. Що ми про те думаємо, сказалисьмо вже (ib. c. 26). До нашої рецензиї відсилаємо ш. читачів також в иньших справах порушених д. Прохаскою. Запротестовати тільки мусимо проти неуарґументованого висказаня автора, що унїю не розпросторювано насильствами, чого ми також не потрібуємо доказувати.

Наостанку ще раз мусимо зазначити, що не можемо згодити ся на признанє унїї такого важного значеня для руського народа в добрім напрямі. Що унїя церков була-б великим поступом, нїхто перечити не стане, але унїю на Руси переведено таким способом, що вона дуже много нещастя принесла руському народу. Инакше нїколи-б цїлї сотки Острозьких, Балабанів і Копистинських не відвернули народа від унїї. Коли вкінци унїя побідила, не дано їй в Польщі рівноправности з латинством, хоч унїятські монахи і сьвященики не зрозуміли свого становища і не

стали на ґрунтї народнім, а працювали для суспільности і народности польської (що їм здобуває прихильність і похвали д. Прохаски). Для того нарід, з нечисленними виїмками, і не стояв при унії, коли візвано його до переходу назад на православіє.

Отже по тому всьому наш суд про працю д. Прохаски виглядав би дуже сумно: розвідка ся 1) ненаукова, бо писана надзвичайно стороннично, з великими перекручуванями, 2) непотрібна, бо Русинів не переконає в доброті Унії, яко писана з недозволеним шовінізмом що до цілої руської історії, 3) просто шкідлива, бо подає історичні фальші.

Р. Д.

П. Бѣлинскій — Тернопôль и его околиця ч. I і II, Тернопіль, 1895—6 (відбитка з Rocznik-a kółka naukowego Tarnopolskiego 1893 і 1895).

Сеся стаття є нічо иньшого як збірка документальних материялів до історії Тернополя, актів, які ш. авторови удало ся зібрати. Розвідкою науковою в властивім значіню слова сего її назвати не можна і мабуть сам автор не має до сего претенсиї. Саму річ попереджає вступ, в котрім д. Білинський сягає часів князївства галицького. Широкий екскурс, що має на метї доказати, нїби могила коло села Заздрости — се „Галичина могила“ згадана в лїтописи під 1206 р., є по нашій думцї хиблений, бо з лїтописи зовсїм недвозначно виходить, що ся могила була в найблизшій околицї Галича. Також лїпше-б було пропустити покликуванє в питаню, відки прийшли перші мешканцї Тернополя, на попередного пароха Фортуну; без порівнаня хосеннїйше було-б зазнайомитись з працями про кольонїзацию Галичини й Поділя.

За вступом іде перегляд национальних відносин мешканців Тернополя в ріжні періоди, а головно звернена тут увага на швидкий приріст Жидів. При начеркненю загальнїйшого образу первістного Тернополя, розводить ся автор широко над руськими церквами та наводить часті донациї, які їм Острозькі надавали. Згадані тут також і деякі привілеґії для міста самого, кілька подробиць з внутрішної адмінїстрациї та автономії, а також про его промисли. Вкінци оповідає ся меньш-більш систематична, але не всюди докладно історня Тарнополя, починаючи від нападів татарських та бунту Косинського. Причин того бунту навів ш. автор аж пять, але пропустив найважнїйшу себ-то социяльну. Багато точнїйшою стає історня Тернополя доперва від прилученя Галичини до Австриї. Відповідно до заголовка додані тут на кінци ще поодинокі замітки про деякі місцевости в околиці Тернополя, а то про Білу, Івачів, Шляхтинцї, Глядки, Чернихів (особливо просторо), Городищі, Носівцї, Купчинцї, Буцнів, Борки Великі. Зібрані тут відомости про викопки археольоґічні

ріжних учених, записки льокальні, привілеї і т. и. До статї додана табеля про стан шкіл народних тернопільського циркулу в 1818 р.

Автор обіцює про сю справу писати ще дальше.

На послїдок зробим ш. авторови замітку, що до мови — вона в сїй статї дуже недбала; ми наведем лише кілька слів: луп (здобич), ведля, сточили битву; а предсї ми в першій мірі повинні дбати, щоб мову нашу не поганити чужими варваризмами. *М. К.*

М. Н. Бережковъ — Георгій Конисскій, какъ проповѣдникъ, К., 1895, с. 15.

Отся невеличка промова, виголошена на актї Ніжинського інституту, належить до числа ювилейних згадок та статей про Г. Кониського і має своєю метою дати коротеньку характеристику його як проповідника. Після вступних уваг, що в давній Руси живе провідництво з церковної катедри стрічалось рідко і що нову самостійну проповідь і її теорию ми знаходимо на Українї в XVII—XVIII в. в часи впливу схолястичної науки — автор переходить до промов та проповідей К. Він переказує більш чи меньш повно зміст і подає уривки з 3 проповідей, котрі малюють К. як проповідника-моралїста, що завсїди боров ся з напрямком епикурейського материялїзму і виявляв темні сторони в житю тогочасного суспільства. В окрему ґрупу д. Бережков кладе проповіди, що стоять в безпосереднім звязку зо стрічею імператриції чи з царськими сьвятами; д. Бережков зазначає тут високий стиль, глибоке пошанованнє, навіть ентузиязм там, де річ іде про Катерину II. Як найбільш гарно оброблені проповіди автор визначає 4 — 1762, 1765, 1773, 1787 р., де на його думку вповнї виявили ся артизм в укладї, величня думки, краса виразів. *О. Г—ий.*

И. Сребницкий — Къ біографіи Георгія Конискаго, К., 1895, ст. 37 (відбитка з I т. Сборника ніжинського історично-фільольоґічного товариства).

На столїтні роковини смерти Георгія Кониського (1895 р.) вийшло чимало більш-меньш докладних нарисів його житя, але нарисів цїлком компілятивних, себто переказів одної старої біоґрафії Георгія, написаної протоєреєм Григоровичом і доданої до першого виданя творів славного архієрея (1835 р.). Що в тих нарисах (в часописах „Русская Бесѣда“, Русское Обозрѣніе“, „Могилевскія Епархіальныя Вѣдомости“, „Черниговскія Епарх. Вѣдомости“ і инч.) є нового проти біоґрафії Григоровича, те все взято або з „Исторіи Возсоединенія Уніатовъ“ Кояловича, або з „Исторіи Западнорусской Церкви“ Чистовича. Нових материялів не

розшукав нїхто (як не лічити дечого неважного в „Могилев. епарх. Вѣдомостях").

До таких самих компіляций належить і книжка, заголовок котрої ми виписали. Про житє і діяльність Кониського тут нічого не сказано сьвіжійшого, як що-до фактів, так і що-до тенденциї, і з сього погляду книжка не заслугує уваги. Але д. Сребницький більш завважив, ніж иньші біоґрафи Георгія, на ґенеальоґію Кониських і скористувавшись деякими здобутими материялами, присьвятив їм добру частину своєї працї. Тут, межи иньшим рішаєть ся питанє: чи рід Кониських був шляхетський, чи походив з посполььства. Автор вагаєть ся признати, що Кониські належали до шляхетства, бо по Соловьову (Исторія Россіи т. XI стор. 38) Катерина II писала до Репніна, що Поляки не захочуть признати Георгія православним архієреєм в Польщі, як не польського шляхтича. Але-ж, Поляки всетаки мусїли признати його архієреєм, як не шукали формальних перешкод до сього; 2) Катерина могла боятись, що Поляки не приймуть Кониського не через те, що він не шляхтич з роду, а через те, що він не польський шляхтич, бо був з московської сторони; 3) Сам д. Сребницький каже далї, що одного з Кониських — Федора, після виданя „жалованої грамоти дворянам" 1785 р., чернигівське „дворянское депутатское собраніе" згвердило в дворянстві, між иньшим, на основі грамоти короля Яна Казимира 1659 р., виданої на імя прадїда його Єремії Касяновича.

Перелїчуючи всї прислуги Г. Кониського „отечеству" і осьвічуючи їх сьвітлом російського патриотизму, д. Сребницький зовсїм не згадав про одну не меньше важну прислугу Георгія дїлу „обрусенія окраін", власне про те, що в старій київській академії він був першим насадителем російської ломоносовської літератури, у якій він дуже кохав ся і яку ширив серед своїх учеників в академії.

Вкінцї книжки додані копії з грамоти короля Яна Казимира Єремії Кониському, двох універсалів гетьмана Данила Апостола (1732) і двох „сальвоґвардий" російських фельдмаршалів Мініха і Лассї (1736 і 1740 р.) на імя внука Єремії — і дядька Георгія — Григория Кониського. *І. З.*

Stanisław Schnür-Pepłowski — Teatr polski w Galicyi wschodniej, Льв., 1894, ст. 46.

— Bogusławski we Lwowie (Ustęp z dziejów sceny polskiej), 1795—1799, Льв., 1895, ст. 29.

Dr. Bronisław Czarnik — Korzeniowski i teatr lwowski (1822—1844), Льв., 1896, ст. 63 (відбитка з Przewodnik-a naukow-ого i literack-ого).

Michał Rolle — Seweryn Malinowski, kartka z dziejów sceny polskiej na wschodnich kresach, Краків, 1896, ст. 44 (відбитка з „Przegląd-у polsk-ого).

Ті всї брошурки займають ся историєю институциї польської, отже для нас чужої, але на нашій териториї, і тим заслугують нашої уваги. Перша з них оповідає коротко историю польського театру у Львові, починаючи приїздом Боґуславського до Львова 1795 р., про борби і ревалїзацию з сталим нїмецьким театром, про короткий триумф польської сцени, що не могла з материяльних причин устоятись на довше, але все таки дала підставу до пізнїйшої працї Каміньского. Дальше іде история самого театрального будинку, доведена аж до 1892 р.; жерелом служили тут авторам акти краєвого виділу. При тім автор оповідає також коротко про важнїйші подїї і переміни в персоналю і зарядї і згадує про вандрівні провінциональні театри (вичисляє їх чотири польські, одну трупу руську, одну жидівську) та про аматорські театральні товариства.

Друга брошурка специяльно говорить про згадані перші початки польскої сцени у Львові себто з 1794—5 р., коли перестав істнувати польський театр у Варшаві. Крім суперника в особі директора нїмецького театру мав Боґуславский ще велику перепону в сталім браку гроша, що таки і випер його по пятилїтнім побутї зі Львова. Всеж таки за той час Боґуславский виробив деякі специяльні сили й працював над збогаченєм театрального репертуару як автор і перекладчик. Праця д. Чарнїка належить о стільки до львівського театру, що дає перегляд творів Корженьовского, виставлених на львівській сценї, від 1822—1844, коли твори того автора були найважнїйшою частию театрального репертуару. Розвідка написана на основі листів Корженьовского до львівського актора Бензи; при кінци видруковані ті листи в цїлости і додана табличка, що виказує вистави творів Корженьовского у Львові між 1831—1847.

Д. Ролле оповідає историю актора Малїновского (1777—1850) що був директором польських театрів в Камінци, Кремінци і Житомирі; заїздив також до Ярмулинець на час ярмарків і до Дубна підчас контрактів; виступав і у Львові. Трупа його, по словам автора, находила всюда признанє, але зазнала багато біди для браку гроша і всяких невигод, а сам Малїновский по довгих трудах умер в бідї в Камінци. Автор підносить велику заслугу Малїновского в тім, що двигав народню польську институцию і боров ся з великими трудностями в ті часи, коли тільки в костелї і в театрі можна було уживати польської мови. Та остатні слова занадто вже чорно малюють долю польської мови в 1-ій пол. сього віка.

Г—а.

Э. Фонъ-Штернъ — О поддѣлкѣ предметовъ классической древности на югѣ Россіи (Журналъ Министерства Народ. Просвѣщенія 1896, XII с. 129—159).

Фальзіфікация античних старинностей на українськім Чорноморю, териториї колишнїх грецьких кольонїй й богатих античних находок, стала за остатнїх кільканадцять літ приберати дуже великі розміри. Підробляють ся глиняні вироби, написи і останнїми часами особливо — золоті окраси; фальзіфікати останнїми часами виробляють ся так зручно, що й специялїсти нераз ловились на принаду. Неб. Е. Курціус колись читав реферат про ольбійську діацему, що показалась потім фальшивою, а недавно признана фальзіфікатом куплена Люврським музеєм корона царя Сайтаферна з Ольбії, і з сього вивязалась европейська полєміка між оборонцями автентичности й противниками; підроблені нїби ольбійські і т. под. річи стрічають ся в значнім числї в музеях. Се все звернуло особливу увагу на сї фальзіфікати: д. Латишов писав недавно про підроблені написи, д. Деляґард і д. Штерн про підроблені річи (в Записках одеського історич. товариства), а на останнїм археольоґічнім конґресї в Ризї д. Штерн виступив з рефератом, що про нього тепер говоримо: він переглядає тут ріжні катеґориї фальзіфікатів і особливу увагу звертає на золоті вироби (ширше говорить він про люврську корону Сайтаферна, доводячи її неправдивість): задачою його було меж иньшим — щоб конґрес взявсь до наради над способами винищеня сїєї фабрикациї фальзіфікатів; одначе якихось практичних способів для того не знайдено, і конґрес прийняв лише резолюцию самого референта: опублїковати на головних европейських мовах обіжник про фальзіфікацию для популяризациї в кругах учених і збирачів.

Д. Штерн меж иньшим згадує про фальзіфікацию старинностей т. зв. великокняжого периода в Київі. Хоч фабрикация їх, скільки знаємо, і не прибрала ще такої великости, як античних старинностей (між иньшим — через меньшу приступність взірцїв), одначе було-б дуже пожаданим, щоб і на сю фабрикацию завчасу звернено увагу, як се тепер сталось з чорноморськими антиками. *М. Г.*

Andrzeja Kucharskiego relacya z naukowej podróży po Słowacyi (Spiżu) 1827 roku (Lud 1896, ст. 1—5).

Статя ся невеличка, але дуже цїкава для нас тому, що в нїй є місця про Угорських Русинів. Місця ті наведу в цїлости, наперед скажу однакож кілька слів про Кухарского для зрозуміня річи. Андрій Кухарский (ур. 1795, † 1862), польський фільольоґ і етноґраф, подорожував на кошт варшавської едукацийної власти пять літ по Словян-

щині, бажаючи тим способом приготувати ся на професора славянських мов в варшавському унїверзитеті. В Празї запізнав ся він з В. Ганкою, навязав з ним дружні зносини і потім вислав йому з своєї подорожі досить подрібні справозданя. Лист, в котрім подане справозданє з подорожи по Словаччинї, писаний з Відня. До „Lud-у“ подав його покійний Е. Єлїнек.

„З Нїтри, пише Кухарский, завернув я умисно до Egyhazas Maroth, щоби познакомити ся з Таплїцом. В тих сторонах визначує ся словацька мова своєю ориґінальностию. Многим особливим річам не міг я надивувати ся. Для граматика словацького вони дуже важні. Материя язикова майже польська, форма коли не чеська або моравська, то руська. Спосіб виговорюваня деяких звуків властивий лишень їм одним“.

„Їдучи зі Щавницї на північ що-раз глубше в Карпати на Банську Бистрицю і Роженберґ в столици Лїптавській надибав я знов тут мову дуже відмінну. Слова і вислови анї польські, анї чеські, але мимо того многим Словакам незнані. Дивна річ, що зараз на перший вид достеріг я подібність тутейшої мови з мовою Лужицьких Сербів. Дальше до столицї Оравської і вже на самій Ораві можна почути слова чеські, польські і правдиві словацькі, так що обізнаному з тими мовами не трудно осудити, що язик словянський тих околиць не повстав виключно з зітненя язика чеського з польським, але що то язик ориґінальний, славянський язик мабуть старої великої Хорватиї, але відмінний від старословянського язика Кирила і Методия“.

„Власне в полудневій части Спіжу починає ся твердий диялект польсько-словянський. Твердий кажу, бо намість чеськ. ť або польського ć уживають ц, намість ď або dź, твердого дз і т. д.[1]). На Спіжу починають ся також оселї Руснаків, що тягнуть ся що-раз густїйше на схід, але мова виробляє ся тут одна, польсько-словацька і Руснака не розуміє ся тут инакше, лише як вірника церкви словянського обряду східного злученого з зверхностию західною. Се так звані унїяти, у котрих набоженство відбуває ся в старословянській мові. Проповіди, які у них рідко бувають, залежуть від проповідника; він, коли є родом з тих околиць, говорить до народа з польська по словацьки[2]), коли же

[1]) Такі самі признаки має диялект, яким говорють Русини, що через зісловачене становлють немов перехід від Русинів до Словаків. Очевидно тут подано за мало тих признак, щоби на їх підставі можна як небудь задецидувати.

[2]) Автор хоче конечно в тих околицях добачити вплив польський і все виїздить з ним на верх; тимчасом, коли вплив польський був в тій околици, то мінїмальний і на його підставі не можна цїлковито називати тамошний диялект польсько-словацьким.

є родом з Марамороської столиці, де вже говорять по руськи[1]), мусять пословачені Русини слухати руської проповіди.

З Кешмарку, де я відвідав пп. професорів Славковского і Бенедиктого, пустив ся я на Левочу аж до Кошиць. Тутешні пп. академіки не вміли менї нїчого розказати про Сотаків[2]), але чуючи про них дещо від пастора Сандора в Левочі[3]), удав ся я до Пряшова і відвідав тут уніяцького епископа Тарковича. Поважний той старець почув величезну радість з причини моєї подорожи. Допитував ся про о. Добровского. Від Бардиєва їхав я все в Угорщинї Карпатами на Гуменне, Унґвар, Мункачово[4]) аж до Густа в Марамороській столиці, відкрив hanc terram incognitam Шафарика і найшов надто чесного і ученого мужа в Унґварі в особі уніяцького пароха о. Лучкая, котрий задумує, заохочений мною, описати всьо те, що ми з словянського погляду хотіли би знати про Руснаків Угорських. Сам списав я, що міг. Словаків пр. під Татрами називають спіські Нїмцї Вінадами. Одна Нїмка, коли я до неї заговорив по словянськи, відповіла менї: nichts windisch! Вкінци дослїдив я тут ґрунтовно, що то є Сотаки і переконав ся, як дивно недорічні річи плетено до тепер про них. Я дав про них статю (де вона?) Колярови. Що до язика руснацького, то в самій столиці Марамороській є він троякий[5]). Ті що живуть на граници Галичини прозивані Росиянами[6]). Тих, що живуть в глубинї краю, прозивають другі Бляхами.

В цїлім протягу моєї подорожі, не много находячи лїтератури і рукописів, збирав я всюди тим пильнїйше пісні народні (деж вони?), слїдив оселї словянські і обичаї так, що моя подорож важна і з погляду лїнґвістичного і етноґрафічного.

---

[1]) З сього видно, що автор мало знав руську мову, коли зо Спіжу зайшов до Марамароша і аж там найшов руську мову; як звісно, се послїдний комітат висунений на схід, в котрім жиють Русини; всї иньші стоять на захід. Навіть мадярські офіцияльні статистики не заперечують того.

[2]) Сотаки то Русини, що намість „що“ говорють „со“. Мимо дальшого, що говорить про них Кухарский, він не зачислює їх до Русинів.

[3]) Інтересно булоб дізнати ся, чи між Сотаками нема Протестантів і кілько.

[4]) То дивне, що тут Кух. не дізнав ся нїчого про Русинів; а преців Лучкай, з котрим Кухарский запізнав ся, міг його добре поінформувати в сїй справі.

[5]) Справдї в Мараморши є три диялекти, що ріжнють ся від себе вимовою корінної букви „о“. Її виговорюють як і (віл), ӥ (німецьке, вӥз) і у (вуз). На заходї (Земплин) є диялект о (воз).

[6]) Такого не чув я нїгде в своїй подорожи по Угорській Руси. Натомість загально знане, що Угорські Русини Галицьких прозивають „Поляками“ тому, що вони з „Польщі“ (давної).

„Стан специяльно Руснаків оплаканий[1]). Всїх тутешних Словян Нїмцї старають ся опімеччити, а Мадяри омадяризувати. В Левочи сказано менї виразно: Die slowakische Sprache soll ausgerottet werden“.

Жаль, що до тепер так мало людей вступало в слїди Кухарского і так мало цїкавило ся угорськими Русинами, бо дослїди збирані між ними чи то для лїнґвіста чи то для етноґрафа могли би виказати величезні результати. *В. Гнатюк.*

А. Баловъ — Къ вопросу о характерѣ и значеніи древнихъ Купальскихъ обрядовъ и игрищъ (Живая Старина, 1896, ст. 133—142).

Афанасєв, написавши обширну працю п. з. „Поэтическія воззрѣнія Славянъ на природу“ став ся загально звістним, як оден з найбільших прихильників мітольоґічної школи. Праця його стратила нинї своє значіня, чого й можна було сподївати ся по її фантастичних, часто нїчим не попертих виводах і теориях. В працї тїй старав ся Афанасєв пояснити між иньшим і сьвято Купала. Але поясненя його не подобало ся д. А. Балову і в статї наведенїй пiд повисшим наголовком старає ся він подати своє поясненя. Се і не було би зле, противно, колиб лишень д. Балов не зносив ся під небеса на крилах фантазиї, але тримав ся землї і ходив по нїй як кождий другий чоловік. Колиж бо він робить инакше. Не годить ся з Афанасєвим, але йде його слїдом і намагаючи фантазиєю, пояснює обряд Купала.

Афанасєву здавало ся, що празник Купала сьвяткували на честь повороту сонця з лїта на зиму, а разом з тим злучували думку про замираня плодотворних сил природи. Д. Балову здає ся, що „не думка про замираня сил природи лучила ся з празником Купала і забавами, не проводи лїта представлювали вони, противно, з ними лучила ся гадка про повну, цїлковиту побіду сьвітла над тьмою, тепла над холодом, про повне утвердженя сьвітлими богами свойого благодатного царства; з празником тим лучила ся думка про свадебну злуку змужнїлого сонця з зорею“. Тут нема що казати: справа в обох разах добре пояснена. Дальше Афанасєв найшов в купальнїй пісни слова:

Въ озерѣ самъ богъ купався,
Съ дитками су дитками.

По довгих дослїдах дійшов до того, що се нїхто другий, лиш Сьвітовид. Д. Балову видало ся знов се неправдивим; він почав над сим

[1]) Видно, що се не нова історня і що вона тягне ся від давна.

застановлювати ся і дійшов до того, що тим богом було — сонце. „Бог, що купав ся в озері, то сонце, божество Словян.

В купальній пісни ми находимо просто указку на се:

Ой за гаемъ, за Дунаемъ,
Тамъ Ивасьо конемъ грае
Зъ підъ Ивасьця сїдло сяе“.

У д. Балова нїхто не міг бути тим Івасем — про живу особу нема що й думати — лиш сонце, особливож коли сїдло сяяло... бо звичайний, смертний чоловік не міг такого роздобути! Але ще не конець на тім: „Міт сей повстав по всїй правдоподібности тодї, коли наші предки погани проживали на берегах більшого озера, а може бути і моря, що лежало від них на північ (навіть напрям знає сказати!). Тото озеро або море згадує ся постійно в більшости купальних пісень:

Коло води-моря ходили дивочки,
Коли Мареночки — Купало!“

Також переконуючий доказ, особливо коли згадаємо, що у нашого народа кожда річка — Дунай, кождий більший збірник води — море.

Дальше: В часї празника Купала сонце стоїть в самім розцьвітї своєї сили; воно тодї сьвітить найдовше, гріє найбільше і т. д. В тім самім часї відбуває ся найбільше (?) весіль на земли між людьми... Якжеж могло би бути, щоби весїля людські не мали жадної звязи з празником Купала? Отже мають. Празник Купала є также весїля сонця з зорею.

Я не хочу розлучувати сих женихів, коли вони вже поженили ся, замічу лишень, що автор сильно помилив ся, думаючи, немов то найбільше вінчань відбуває ся в часї коло Івана. Я не маю під рукою дат статистичних, але з обсервациї знаю, що найбільше вінчань у селян буває в осени, а найменьше на веснї, на передновку. Колиж се правда, то що тодї з вінчаням сонця з зорею? Чи й воно не посуне ся на осінь?

В деяких місцевостях є звичай, що молодята перед вінчаням купають ся. Очевидно, що і се мусить стояти в звязи з сонцем: Сонце женить ся з зорею, тож мусить викупати ся вперед, від чого і празник зве ся празником Купала. Ідім дальше: істнує декуди в народї повірка, що не можна купати ся до Івана. Звідки ся повірка? Звідти, що гріх осквернювати купаням води, в котрих повинно обмити ся божественне сонце. За те по обмитю сонця купіль стає ся не лишень дозволеною, але навіть цїлючою, бо води, посьвячені сонцем, получають цїлючу силу. Отже не треба глядати жерела повірки приміром в тім, що до Івана може

бути ще зимна вода, то хто купав би ся до того часу, мігби захорувати; не треба покликувати ся на анальоґію иньших подібних вірований, пр. чому до Спаса не можна їсти овочів — лиш вірити в те, що автор каже. Цікаве знов лиш се, що є села, в котрих молодята не лишень не купають ся перед вінчанням, але навіть постаріють ся, пімруть і не купають ся, і то по просту тому, що не живуть над рікою і не мають в чім купати ся, а штучних купелів або не знають, або не хотять робити, а про те обходять обряд Купала. Щож тоді зробити з теориєю д. Балова?

Взагалї д. Балов має то за собою, що потрафить річ ясну затемнити, а роз'яснити не потрафить хотьби трошки притемнену. Клясичним приміром того може послужити отся пісня:

Иванъ да Марья
На горѣ купалы ся:
Гдзѣ Иванъ купався,
Берегъ колихався,
Гдзѣ Марья купалась,
Трава разцилалась.

Отже імена Іван і Мария, то незвичайні тут, от як хотьби Максим та Парашка, але то конечно сонце і зоря. Чому — не знати. Щож сказав би д. Балов, коли найшов би от хоть би таку пісню:

Сонце низенько, вечер близенько,
Вийди до мене моє серденько;
Вийди до мене зоре ясненька,
Вийди до мене любко миленька і т. д.

Зробив би її напевно наскрізь мітичною, тим більше, що тут приходять слова: сонце, зоря; а вонаж звичайна собі любовна пісня. Д. Балов видно не знає, що наша народна поезия любить брати незвичайно много образів і порівнань з природи, котрі ніяким чином не можна відносити до мітольоґії; доказом того — наші коломийки. Чому до них не сягнув він, та з Івана і Мариї, звичайненьких людий, поробив сьвітила небесні.

Автор любує ся незвичайно у всяких „сходствах"; через те винаходить їх навіть там, де вони не можуть бути. Тому „сходство между Купальскимъ и свадебнымъ обрядомъ „весьма разительно" у нього; колиж подібне, то мусить мати і закраску мітичну. Якже би в такім роді пояснював д. Балов такі факти, як перебираня женщин на весїльох за мужчин, перебираня хлопців на „біди" в часї великодня і т. д. Певно звертав би ся зараз до мітольоґії. Тимчасом тут маємо зовсїм простий

факт такий як видимо у інтелїґенциї при ріжних забавах, особливож мішаних, де приходять мужчини і женщини. Люди хотять бавити ся, а щоб забаву веселїйшою зробити, перебирають ся за ріжні сьмішні постати. Мітольоґії там жадним чином домацати ся не можна.

На закінченя замічу ще, що автор уважає русалки за душі умерших і з того виводить знов теорию; правда, в деяких околицях вірють в се, але в других вірють, що се богинї, котрі не з умерлих поставали, але так сотворені були богами (Буч. пов.). Через се теж упадає теория авторова як і многі иньші. *В. Гнатюк.*

А. Н. Аѳанасьевъ — Народныя русскія сказки. Москва, 1897 том I ст. LI+351+3 таблиції рисунків, том II, ст. 445+XXIV.

Найбільший збірник российських народних казок А. Афанасєва для нас інтересний тим, що містить в собі багато казок українських і длятого конче потрібний для кождого українського етноґрафа, був дотепер неприступний, бо вийшов зовсїм з продажі. Звертаєм увагу наших читачів, що сего року вийшов він новим, третим виданєм накладом фірми Ситїна в Москві по дуже приступній цїнї (3 рублї) в двох компактних томах, що містять в собі чотири томи попередного виданя. Том I попереджений коротким вступом і біоґрафією автора, до другого тому доданий показчик власних імен і короткий показчик річевий, що становить якусь середину між показчиком річевим та показчиком мотивів; біоґрафію і показчик зладив А. Ґрузїнский. *Г—а.*

Materyały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne, wydawane staraniem komisyi antropologicznej Akademii Umiejętności w Krakowie, Краків, 1896, т. I, X+108+425+XII.

Краківське виданнє Zbiór wiadomości do antropologii krajowej закінчило ся на XIX томі і місце його заступило ново виданнє тієїж антропольоґічної секциї краківської академії, заголовок котрого ми подали вище. Не можемо сказати, щоб ясні були мотиви такої відміни, щоб нова назва мала більший raison d'etre, тим більше що плян і уклад зістав ся той самий, але у всякім разї жичимо новому виданю широкого розвою й більшого наукового успіху.

Застановимо ся на тих материялах й розвідках першого тому, що мають певну цікавість для нас. Д. Талько-Грінцевіч, відомий попередними працями що до української антропольоґії, умістив (39—94) розвідку про

фізичну характеристику українського люду на Поділю. Автор робив власні спостереження на 251 обектах (по його поділу — 130 властивих Подолян і 121 Побережан), по лїтам більшість падає на вік від 20—29 (18,4%) й на вік від 30—49 — 26,4%; для порівнання автор наводить загальні числа для иньших етноґрафічних ґруп з ріжних праць.

Друга праця, що має для нас цікавість — се Poszukiwania archeologiczne w gub. Mohilewskiej — H. Cercha (94—108 з карткою). Автор подає не тільки власні спостереження в пов. Рогачевськім, Биховськім й Могилевськім, але нотує деякі цікаві річи в приватних колекциях напр. п. Хмізовскої в Старгороді. Не можна сказати, щоб праця автора дала якісь визначні результати; деякі з могил нічого в собі не мали, а деякі розкопано ще ранїйше иньшими цікавими людьми; між знахідками автора нема нічого надзвичайного, щоб звертало на себе велику увагу. Знахідки передано в археольоґічний музей Краківського унїверситету, а 18 малюнків автор подав на окремій картці, доданій до тому.

В відділї етноґрафічнім занотуємо материяли H. Ціммерової: Dumki i pieśni ludu ruskiego z Zadnieprza (363—380). Трохи робить отся статя неприємне враження в поважнім науковім виданню. Хиби транскріпциї виявляють недбалість чи недосьвідність; до матерьялів не додано якоїсь вступної статї, нема заміток чи вариантів (бо не можна лїчити одиноку замітку під N 29); поділ пісень зроблено недокладно. Не будемо довго застановляти ся на отсих материялах, але подаємо кілька прикладів: a tepéra drùchu swàta (367); łùczszeb bùło ne znàtijsia (368); spihknùłasia (370); krùchom (371)... До піснї N 6 подано замітку chystu — sensu (!?). В піснях N 13 і N 20 ми зустрічаємо знак питання zamyszlàty (?) й szatkùje (?): певно се наслїдки не докладного знання мови чи транскріпциї. Варианти до пісень дуже-б було легко знайти по иньших збірниках, наприклад до N 2 чи до N 11, 19, 23; себ було-б цікаво й взагалї для порівняння пісенних мотивів, а потім і для того, що таким робом в піснях NN 2, 3 й иньших виявив ся вплив в українській пісневій лїтературі великоросийських фабричних і жовнїрських пісень.

До тому додано невеликий витяг з справоздань діяльности комісиї в 1895 р.; тут ми знаходимо між иньшим коротеньке справозданнє з статї д. Деметрікевича про доісторичну Галичину — для Oesterreich in Wort und Bild, й иньших більш чи меньш цікавих рефератів членів і висловлених ними desiderat-ів в сфері наукової діяльности комісиї.

О. Г—ий.

Rocznik kółka naukowego tarnopolskiego za rok 1892, Тернопіль, 1892, ст. 146; теж за рік 1893, Терн., 1894, ст. 179; теж за рік 1895, Терн., 1896, ст. 232.

На з'їздї істориків в 1890 р. у Львові піддано гадку закладати по меньших містах наукові кружки. Сею гадкою переняв ся Др. Ян Лєнєк і поборовши ріжні перепони заложив в Тернополї науковий кружок, що має розбуджувати і піддержувати науковий рух і дослїди над минулим і теперішним станом Тернополя в кождім напрямку. Дїяльність свою проявив кружок на зверх виданєм річника, де містять ся працї членів кружка. Публїкациї кружка замітні, крім утраквістичного свого характеру, ще й тим, що знаходимо в них і жерельний материял.

В першім річнику надруковано статут кружка. Виймаємо з него дещо інтереснїйше.

Сказано там, що кружок складає ся з двох комісий: історично-лїтературної і природописної.

Перша комісия оголошує документи, що переховують ся в місцевих архівах, по сїльських церквах та у приватних осіб; самостійні працї членів оперті на тих жерелах і т. и. Друга займає ся дослїдами фавни, фльори і т. и. Тернопільщини. Аби лекше і скорше осягнути сю задачу, оголосив кружок квестионар, де подано ради і вказівки для тих, що хочуть підпомагати членів кружка збиранєм спрових материялів і подаванєм потрібних відомостий про ріжні околицї Тернопільщини.

Дальше публїкує Др. Лєнєк 21 привілей надані Тернополеви королями, єго властителями і австрийським цїсарем Фердинандом. Найстарший привілей — Жиґмонта Авґуста з 1550 р., а остатний цїсаря Фердинанда з 1844 р. Документи з польських часів можна подїлити на три ґрупи: документи, що 1) надають полекші містови і признають єму ріжні права; 2) реґулюють обовязки підданих; 3) затверджують надані попередно привілеї. Документи першої ґрупи походять головно від Жиґмонта Авґуста, другої від властителїв Тернополя, а иньші від ріжних королїв і властителїв. З часів австрийських с. є. від часу прилученя Галичини до Австриї в 1772 р. є лише три документи: цїсар Фердинанд уставляє в Тернополї ярмарки і надає герб містови, третий — се контракт купна і продажі, де Тернопіль викуплює ся від свого остатного властителя Туркулла. Годить ся тут зазначити, що Тернопіль мав маґдебурське право, але міська самоуправа була вкорочена волею властителя. Від рішень маґістрату був відклик до властителя міста без дальшої апеляциї.

Опис тернопільського ставу подає д. Ґутвіньский, де займає ся топоґрафією, фавною і фльорою сего ставу.

Тернопільське підсонє (клїмат) описує д. Затке на підставі 24 лїтних обсерваций.

Далї знаходимо моноґрафію д. Фінкля: Місто Тернопіль в 1672 р. Автор користував ся ґоловно дневником Ульрика Вердума і інвентарем міста Тернополя, що его споруджено в згаданім роцї на приказ Войцеховского, тодїшного адмінїстратора тернопільських дібр.

Сей річник кінчить статя в руській мові д. Матвієва п. з. Причинок до етноґрафії галицького Поділя, що містить в собі етноґрафічний материял, зібраний д. Волод. Лучаківським в селї Должанцї Тернопільського повіту. Зібрано там повіря і пересуди нашого люду про чорта і про смерть, зі вступом д. Матвієва.

З уміщеного спису членів довідуємо ся, що кружок мав їх в першім роцї свого істнованя 73.

Вкінцї уміщено копію мапи міста Тернополя д. Шварценберґа споруджену з мапи нарисованої окружним інжинером в 1797 р.

Другий річник розпочинає статя д. Ноґая про Микулинцї. Се місточко заложила в самім кінцї XVI ст. Анна з Сїнявских Йорданова на підставі привілею Жиґмонта III з 1595 р., а вже в 1674 р. спалили его Турки. Після сего нещастя Микулинцї не могли піднести ся довший час. Аж з переходом в посїданє Людвики Потоцкої настала лїпша доля для Микулинець. Ся нова властителька занялась щиро долею свого місточка. На її просьбу надав Авґуст III Микулинцям маґдебурське право, а вона сама з'орґанїзувала міські цехи так знаменито, що микулинецька орґанїзация служила за взір иньшим містам. Дальше подані два документи Потоцкої. Одним, де наведений увесь королївський привілей, заводить вона, на підставі сего привілею, міську управу, а другим орґанїзує цехи. Оба сї документи інтересні для пізнаня житя і орґанїзациї міщанства.

З черги йде друга праця того самого автора п. з. Парохияльний костел в Тернополї фундациї Томи і Катерини Замойских. Тернопіль мав вже від самого заложеня костел, але мабуть дуже малий, отже Замойскі рішились вибудувати новий костел, аби вдоволити вимогам парохіян. Ся статя для нас не інтересна.

Потім ширша статя о. Петра Білинського в руській мові — Тернопіль і его околиця. Автор подає в першій частинї своєї працї лише історию міста Тернополя.

Далї коротенька статя д. Ґутвіньского дає загальний погляд на ґльони околиць Тернополя і Теребовлї. В часї своїх прогульок зібрав він 753 відмін і 120 родів сеї ростини. Між иньшими знайшов він форми

доси ще ніде не відкриті і не описані. Автор каже, що рисунки і опис сих ростин подасть в специяльній розправі фізиоґрафічної комісиї академії наук у Кракові.

Д. Затке обговорює залежність теплоти в місяцях і порах року в Тернополї. Він користував ся в своїй праці тернопільськими спостереженями з остатних трийцяти років і записками з Кракова, Варшави, Прешбурґа і ин.

Опис Кутковецького лїса подав д. Шнайдер. Є там докладно списана ростинність і топоґрафія сего лїса.

В осібній статї представив д. Кобак стан пасїчництва на Поділю. Автор дає історичний погляд на сю важну галузь господарства. Найперше обговорює примітивну господарку наших пасїчників, дальше зворот у пасїчництві від виступу кс. Джержона і д. Любенецкого. Сей останний був і добрим теоретиком і добрим практиком. Дальше говорить д. Кобак про значінє пасїчничої школи д. Любенецкого для піддвигненя і раціональної господарки в пасїчництві. На думку автора, причиною упадку нашого пасїчництва є неуки-пасїчники. Справозданє і спис членів кінчать сей річник.

В третім річнику д. Ґуржицкий помістив документи спору про Тернопіль в 1690 р. Історня сего спору така: Катерина кн. Острозька внесла тернопільські добра в дім Замойских. По смерти Замойского повстав спір за Тернопіль межи єго жінкою Марнєю Казимирою, що вийшла в-друге замуж за Яна Собєского, і потомками Йоанни Конецьпольської, молодшої єго сестри. Замойський обезпечив своїй жінцї т. зв. iura uxorea на тернопільських добрах. По смерти першого мужа королева не діставала доходів від властителїв, повстав спір, бо претенсиї королевої з часом зросли і Тернопіль признано їй на власність. При нагоді передачі сих дібр Марнї Казимирі в 1690 р. зроблено інвентар, де докладно описано місто і замок тернопільський та иньші менше важні річи. Сей інвентар і рішенє трибуналу, де присуджено Тернопіль королевій, наводить автор в цілости.

О. Білинський в другій частинї своєї працї: Тернопіль і єго околиця подає історичні записки про околицю сего міста. Не входячи в виводи автора, наведемо деякі з поданих ним відомостей. На полях с. Білої є каменї звані „бабами“, що походять мабуть з дуже давних часів. Одні білецькі поля називають ся Бокові, отже автор здогадує ся, що тут саме була місцевість „Биковени“, про котру згадує ся в Волинсько-галицькій лїтописи. В Шляхтинцях є керниця гетманська. Народний переказ говорить, що в Черниховї був манастир і церква і дїйсно селяни виорюють до нинї на тім місцї ріжні старинні річи і кістяки,

бо давнїйше кладовища були коло церков. На думку автора було там і місто Бозьк, що про нього згадує ся в лїтописи під 1209 р. Назва села Городищів походить від того, що до сего місця простягав ся город (місто) Бозьк. Під Носівцями, як сьвідчать записки на псалтирі в тамошнїй церкві, побороли козаки в 1733 р. Поляків. Ся друга частина статї д. Білинського не визначає ся науковою строгостию, автор наводить інтересні народні перекази, але на сїй підставі ставить нераз дуже сьмілі здогади. До сеї статї додав о. Білинський табелю про стан шкіл залозецького деканату в 1818 р. На двайцять три села наука відбувала ся в 12-ти. Всюди учив дяк в своїм помешканю. Науку побирали лише хлопцї. В нї однїй місцевости не було анї школи, анї шкільного фонду[1]).

Д. Затке описав в ширшій статї тернопільський повіт з погляду ґеоґрафічного і статистичного. В першій частинї своєї працї обговорює автор положене, простір і границї повіта, загальний вигляд, наводнене, ґеоґрафічне розміщене осад, підсоне, людність повіта і его подїл. Далї веде автор річ про комунікацию, господарські відносини, плоди природи, промисл, торговлю і стан просьвіти. В другій частинї говорить ся про кожду місцевість в Тернопільщинї з окрема. В близший розбір працї не входимо, бо вона була вже докладно обговорена в т. XVIII Записок. *П. Р.*

Видавництва й книжки, обговорені в сім томі:

Часописи за р. 1896: Вѣстникъ Европы.
Русская Мысль.
Сѣверный Вѣстникъ.
Русское Богатство.
Русское Обозрѣніе.
Варшавскія университетскія извѣстія.
Ученыя записки имп. юрьевскаго университета.
Ученыя записки казанскаго университета.
Журналъ Министерства Народ. Просвѣщенія.
Богословскій Вѣстникъ.
Литовскія Епархіальныя Вѣдомости.
Могилевскія Епархіальныя Вѣдомости.

[1]) Див. висше осібну рецензию на сю працю о. Білинського.

Минскія Епархіальныя Вѣдомости.
Полоцкія Епархіальныя Вѣдомости.
Археологическія Извѣстія и Замѣтки.
Чтенія Общества Исторіи и Древ. Россійскихъ.
Историческій Вѣстникъ.
Русская Старина.
Русскій Архивъ.
Извѣстія Отдѣленія Русскаго языка и словесности Имп. Академіи Наукъ.
Русскій филологическій Вѣстникъ.
Этнографическое обозрѣніе.
Живая Старина.
Ateneum.
Biblioteka Warszawska.
Przegląd polski.
Przegląd powszechny.
Przegląd naukowy i literacki.
Kwartalnik historyczny.
Wisła.
Lud.
Przegląd prawa i administracyi.
Archiv für slavische Philologie.
Zeitschrift für österreichische Volkskunde.
Mélusine.
Bessarione.

Dr. Lubor Niederle — O pûvodu Slovanû. Studie ku slovanským starožitnostem, 1896.

В. М. Флоринскій — Первобытные Славяне по памятникамъ ихъ доисторической жизни. Опытъ славянской археологіи, I і II, 1896.

Ѳ. Г. Мищенко — Этнографія Россіи у Геродота, 1896.

— Извѣстія Геродота о внѣ-скиѳскихъ земляхъ Россіи, 1896.

Курганъ Карагодеуашхъ, изслѣдованія А. Лаппо-Данилевскаго и В. Мальберга (Матеріалы по археологіи Россіи, издаваемые императорской археологической коммиссіей — Древности Южной Россіи), 1894.

П. В. Владиміровъ — Введеніе въ исторію русской словесности, 1896.

А. И. Соболевскій — Изъ исторіи русскаго языка, 1897.

А. М. Павлиновъ — Исторія русской архитектуры, 1894.

Ѳ. И. Леонтовичъ — Одинъ изъ вопросовъ западно-русской старины, 1896.

Dr. Antoni Prochaska — Dążenia do unii cerkiewnej za Jagiełły, 1896.

A. Lewicki — Sprawa unii kościelnej za Jagiełły, 1897.

Сборникъ Императорскаго Русскаго Историческаго Общества, т. 95, 1895.

Древнерусскія сказанія о птицахъ, сообщеніе Хрусанѳа Лопарева, 1897.

Dr. Antoni Prochaska — Unia brzeska, 1896.

П. Бѣлинскій — Тернопôль и его околиця, 1895—6.

М. Н. Бережковъ — Георгій Конисскій, какъ проповѣдникъ, 1895.

И. Сребницкій — Къ біографіи Георгія Конисскаго, 1895.

Stanisław Schnür-Pepłowski — Teatr polski w Galicyi wschodniej, 1894.

— Bogusławski we Lwowie (Ustęp z dziejów sceny polskiej) 1795—1799, 1895.

Dr. Bronisław Czarnik — Korzeniowski i teatr lwowski (1822—1844), 1896.

Michał Rolle — Seweryn Malinowski, kartka z dziejów sceny polskiej na wschodnich kresach, 1896.

Э. Фонъ-Штернъ — О поддѣлкѣ предметовъ классической древности на югѣ Россіи, 1896.

Andrzeja Kucharskiego relacya z naukowej podróży po Słowacyi (Spiżu) 1827 roku, 1896.

А. Баловъ — Къ вопросу о характерѣ и значеніи древнихъ купальскихъ обрядовъ и игрищъ, 1896.

А. Н. Аѳанасьевъ — Народныя русскія сказки, т. I—II, 1897.

Materyały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne, wydawane staraniem komisyi antropologicznej Akademii Umiejętności w Krakowie, т. I, 1896.

Rocznik kółka naukowego tarnopolskiego za rok 1892, 1894, 1896.



Від Редакциї.

В інтересї чистоти й одностайности мови в „Записках“ Редакция позволяє собі дати під увагу ш. співробітників деякі замітки в сїй справі.

1) Народня мова наша (як і всяка) в складнї воліє злуку як підпорядкованнє гадок (coordinatio як subordinatio); тож останнїм треба користатись лише стільки, скільки вимагає того докладність вислову.

2) Предметові гадки (constructio passiva) дуже часто заступають ся в нїй підметовими (c. activa), особливо характерні такі impersonalia: його кликано, занесено і т. и.; abl. instrumenti уживаєть ся частїйше (стіл зроблений сокірою); abl. auctoris (зроблений ним) — досить рідко; але вже цїлком неможлива конструкция: зроблений через кого.

3) З дієприкметників (participia) народня мова уживає охоче форми на *ний* (*тий*), на *вши* і *чи* (зроблений, зробивши, роблячи); форми на *вший* і на *мий* не уживають ся майже зовсїм (хіба взяті з церковного, як: померший); форми на *чий* уживають ся лише тодї, як вони втратили значіннє дієприкметника і стали простими прикметниками (маючий = богатий, летючий = що може лїтати, цїлющий etc.).

4) Гадки відносні (relativa) найлїпше в народнім дусї підпорядковують ся з *що* (чоловік, що мене стрів); *котрий* майже завсїди interrogativum, надзвичайно рідко relativum; *такий* уживаєть ся як correlativum до який. Трудности часом можна добре обминути перейшовши на злуку гадок (coordinatio).

5) Прикметник (adjectivum) лежить звичайно перед іменником (substantivum), а не після нього, хиба на прикметник кладеть ся особливий натиск або він стоїть в присудковім (praedicativ'нім) значінню.

6) Противить ся нашій мові уживаннє *проти* (против) в 3 відмінком (против к о м у, треба: проти кого; *проти* здаєть ся частїйше уживаєть ся як *против*).

7) Не годить ся теж *після* = secundum (після його гадки, треба: на його гадку, кажу се з а Шекспиром, п о (?) закону); в народній мові *після* уживаєть ся для означення часу.

8) *Через* не треба уживати в отсих сполученнях: Гайдамаки через Шевченка (треба: Гайдамаки Шевченка), не спав через цілу ніч (не спав цілу ніч); я прийду через три дні — здаєть ся, що й се не народне. Натомісь добре: се сталось через тебе, перелїв через паркан.

9) В народнїй мові найчастїйше: говорити про кого, книжка про що, рідше: *о* кім, *о* чім.

10) Зовсїм противні їй сполучення: просити *о* що, іде *о* що, ходить *о* що (не: я прошу о зменьшеннє числа годин, але: прошу зменьшення числа годин, або — зменьшити число год., не: іде о то, але: важно от що).

11) Так само противні сполучення: *в* той спосіб (треба: таким способом, так...), *в* тій цїли (в тим щоб).

12) Не повинно уживатись *а* для сполучення (не релїґія *а* наука, але: релїґія і наука).

13) Не повинно говоритись: дасть ся зробити (можна зробити), *дає ся* відчути (дає себе відчути).

14) Форма: буде мусїв зробити — не народня (повинний буде зробити).

15) Коли стрічають ся разом *що* і *щоб*, можна обминути сю стрічу уживаючи замість щоб -- аби (чисто народне).

Редакция уважає одинокою дорогою до розвязання суперечних справ в нашій лексиці, морфольоґії й складнї — громадженнє спостережень над народньою мовою в околицях, де вона не попсована чужими впливами. Радо приймаючи всякі вказівки, оперті на таких спостереженнях (при тім мають бути подані тексти, а при друкованім материялї — цитати), вона заразом виключає всяку полєміку теоретичну або оперту на лїтературних утворах.

NB. До річи — Редакция просить вп. робітників в своїх рукописях робити марґіневи і не писати занадто густо.

Поправка: в XIX т., Miscellanea, с. 8 рядок 10 знизу надруковано: **1586**, треба **1581**; бібліоґр. с. 10 ряд. 16 зн. надр.: **1660**, треба **1670**.